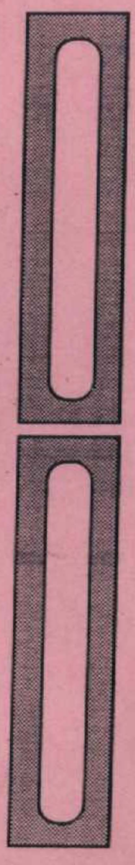
جامعة المنيا
كلية الدراسات العربية
قسم البلاغة والنقد والأدب المقارن



المباحث البيانية

في ضوء قضية الإعجاز القرآني

تأليف

الدكتور/ سيد حسونة

١٩٩٥

جامعة المنيا

كلية الدراسات العربية

قسم البلاغة والنقد والأدب المقارن

المباحث البيانية

في ضوء قضية الإعجاز القرآني

تأليف

الدكتور/ سيد حسونة

الإهداء

إلي والديّ الحبيبين أرفع هذا الكتاب لطالما رفعتما أيديكما إلي السماء ضارعين أن يفتح الله عليّ فأحفظ القرآن وأجيد ترتيله.

فإليك يا أماه، وإليك يا أبتاه ثمرة توجيهكما الطويل لطفلكما الصغير ولفتاكما الكبير. ولئن فاتني جمال الترتيل فعسي ألا يكون قد فاتني جمال البيان والتأويل لأجَلّ كتاب عرفته البشرية والله يرعاكما ويحفظكما ويرضى عني وعنكما.

ابنكما

سيد

بسم الله الرحمن الرحيم

{ الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ }

صدق الله العظيم

المقدمة

ليس البيان إلا الإبانة عن المعنى القائم في النفس، وتصويره في نظر القاريء أو مسمع السامع تصويراً صحيحاً لا يتجاوزه، ولايقصر عنه.

وقد جهل البيان قوم فظنوا أنه الاستكثار من غريب اللغة ونادر الأساليب فملؤا بها صدور كتبهم، وحشوها في حلوقها حشوا يحبس أنفاسها فجاء بيانهم متناً مشوشاً من متون اللغة، أوكتاباً مضطرباً من كتب المترادفات.

وجهله آخرون فظنوا أنه الهذر في القول، والتبسط في الحديث واقعاً ذلك من حال الكلام ومقتضاه حيث وقع ، فلا يزالون يجترون بالكلمة اجتراراً حتي تسف وتبتذل، وحتي ما تكاد تسيغها الحلوق ولا تطرف عليها العيون، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً.يخيّل إلي أن معظم الكتاب في هذا العصر يكتبون لأنفسهم أكثر مما يكتبون للناس، وأن كتابتهم أشبه شيء بالأحاديث النفسية التي تتلجلج في صدرالإنسان حينما يخلوا بنفسه، ويأنس بوحدته، فإني لا أكاد أري بينهم من يحكم وضع فمه علي أذن السامع، وينفث في روعه ما يريد أن ينفث من خواطر قلبه وخوالج نفسه.

ولعل سبب ذلك كله عائد إلي جهلهم بأساليب البيان العربي وعجزهم عن إيجاد صلة بين متكلم يفهم وسامع يفهم، فبمقدار تلك الصلة من القوة والضعف تكون منزلة الكاتب من العلو والإسفاف، فإن أردت أن تكون يوماًماكاتباً عظيماً أوشاعراً مفلقاً، أوخطيباً مقنعا فاجعل أساليب البيان العربي قاعدة انطلاقك واحرص الحرص كله علي أن يستمد روح كتابتك منها.

وبعد :

فإني لا أري لك ياطالب البيان العربي سبيلاً إليه إلا مزاولة المنشآت العربية منثورها ومنظومها ، والوقوف بها وقوف المتثبت المتفهم لا وقوف المتنزّه المتفرج.

ولا تحدثك نفسك أني أحملك علي مطالعة المنشآت العربية لأسلوب تسترقه أو تركيب تختلسه، فإني لا أحب أن تكون سارقاً أومختلساً، فإن فعلت لم يكن بيانك بياناً،

وكان كل ما أدركته أن تخرج للناس من البيان صورة مشوهة لا تناسب بين أجزائها، وبُردة مرقّعة لا تلائم بين ألوانها، وإنما أريد أن تحصل لنفسك ملكة في البيان راسخة تصدر عنها آثارها عفواً بلا تكلف ولا تصنع.

واعلم أنه لابد لك فيما تريد أن تزاوله من الأساليب البيانية من الاطلاع علي جهود القدماء والمحدثين فليس كل جديد ينفعك ولا كل قديم يضرك ولا أحسبك إلا واقفاً بين يدي هذا الأمر موقف الحيرة والاضطراب، لأن حسن الاختيار غاية تنقطع دونها أعناق الرجال. فالجأ في ذلك إلي فطاحل الأدباء الذين تعرف منهم ذوقاً سليماً، وقريحة صافيه، وملكة في الأدب كمصفاة الذهب.

فإن فعلت وكنت ممن وهبهم الله ذكاءً وفطنة وقريحة خصبة صالحة لنماء ما يلقي إليها من البذور الطيبة، انتقلت وبين جنبيك ملكة في البيان زاخرة، يتناثر منها منثور الأدب ومنظومه، تناثر الورود والأنوار من حديقة عامرة.

واحذر أن تكون طالباً قصاري ما يأخذه من أستاذه: نحو اللغة وصرفها، وبديعها وبيانها، ورسمها وإملائها وغير ذلك من أدواتها وآلاتها، أما روحها وجوهرها فأكثر أساتذة البيان عنده علماء غير أدباء وحاجة طالب الدراسات العربية إلي استاذ يفيض عليه روح البيان يوحي إليه بسره، ويُفضي له بلبه وجوهره أكثر من حاجته إلي أستاذ يعلمه وسائله وآلاته وعندي أن لافرق بين أستاذ الأخلاق وأستاذ البيان، فكما أن طالب الأخلاق لايستفيدها إلا من أستاذ كملت أخلاقه وسمت آدابه، وكذلك طالب البيان لا يستفيده إلا من أستاذ مبين.

ولا يقذفن في روعك أيها الطالب أني أحاول استلاب فضل الفاضلين، أوأني أريد أن أنكر علي شعراء الأمة وكتابها من وهبهم الله من نعمة البيان فما هذا أردت ولا إليه ذهبت وإنما أقولها خالصة لوجه الله إن عشرة من الكتاب المجيدين، وخمسة من الشعراء البارعين، قليل في بلد يقولون إنه مهد اللغة العربية اليوم ومرعاها الخصيب.

د. السيد حبونة

لمحة عن تطور مصطلح البيان

يحسن أن نتتبع مصطلح « البيان » في أثناء سيره في تاريخ البلاغة العربية، حتي نقف به عند المعالم الرئيسة والدلالة الاصطلاحية لمفهومه ووضعه العلمي الأخير.

البيان في اللغة :

مادة (البيان) في أصل استعمالها عند أصحاب اللغة تدل علي الظهور والوضوح، قالوا : بان الشيء يبين بيانا: اتضح فهو بين. والجمع أبيناء. وأبان الشيء فهو مبين وأبنته أنا: أي وضحته. واستبان الشيء: ظهر واستبنته أنا: عرفته، والتبين، الإيضاح: قال تعالي، {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ} [1] وقال عبد الله بن رواحه[2] يمدح النبي صلي الله عليه وسلم:

لو لم تكن فيه آيات مبينة　　　كانت فصاحته تنبيك بالخبر

وفي المثل: قد بيّن الصبح لذي عينين: أي : تبين.

ومن معاني البيان : الفصاحة واللسن وكلام بين : فصيح، والبيان الإفصاح عن ذكاء والبّين من الرجال: الفصيح الظريف، والعالي الكلام وفلان أبين من فلان: أي أفصح منه لساناً، وأوضح كلاماً، ورجل بيّن فصيح قال الشاعر:

قد ينطق الشعر الغبي ويلتني[3]　　　علي البيِّن السفَّاك وهو خطيب

فالبيان ـ إذن ـ في معناه اللغوي لا يخرج عن الكشف والإيضاح، وإظهار المقصود بأبلغ لفظ وهو من حسن الفهم وذكاء القلب مع اللسن، وأصله الكشف والظهور، لأن

---

(١) سورة ابراهيم.

(٢) شاعرالرسول صلي الله عليه وسلم وقائد بعض جيوشه.

(٣) يلتني: من اللأي وهو الابطاء.و السفاك : البليغ القادر علي الكلام.

مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هي الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام أوضحت المعني فذلك هو البيان[١]

مدلول « البيان » بين يدي القرآن:

يرد لفظ « البيان » في آي الذكر الحكيم نيّفاً وخمسين ومائتي مرة بصيغها المختلفة في الماضي والمضارع والمفرد والجمع ونلقي لفظة « البيان » في القرآن بصورة مستقلة ثلاث مرات في قوله تعالي :

{ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ، وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ }،وقوله { خَلَقَ الإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ } وقوله { ثم إن علينا بيانه }.

وينعقد رأي المفسرين علي أن الفعل « بين» هاهنا يفيد الظهور والوضوح، وهو نفس المعني الذي ترسّخ بناؤه، واستوي مدلوله في معاجم اللغة العربية وإن كانت المادة قد وجدت متنفساً في رحاب القرآن الكريم عنه في معا جمنا القديمة.

البيان في الحديث الشريف:

أما البيان في الحديث الشريف فهو إظهار المقصود وكشفه بقوه الحجة، والقدرة علي الإقناع، وإثارة الإعجاب، وشدة وقع الكلام في النفس، ويؤكد ذلك ما رواه ابن عباس عن النبي صلي الله عليه وسلم : « إن من البيان لسحراً، وإن من الشعر لحكمة » وروي : «لحُكماً»

فبعض البيان هاهنا قد عُدّ من السحر ولما كان معني السحر قلب الشيء في عين الإنسان،وليس بقلب الأعيان، فإن مدلول كلمة« البيان»اصطلاحاً في هذا الحديث الشريف هو ما يمتاز به فن القول من التأثير ومهارة أسلوبه وتلون عباراته، حتي يصرف القلوب إلي قوله

---

(١) مواد البيان لعلي بن خلف : ١٩٤

فكأنه سحر السامعين بذلك وهو وجه قوله صلي الله عليه وسلم: « إن من البيان لسحراً »

تطور البيان عند البلاغيين:

ولقد ظل « البيان » يراد به هذه المعاني العامة بدءا من الجاحظ في « البيان والتبيين» ت (٢٥٥هـ) الذي عرَّف البيان بقوله: « البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعني، وهتك الحجاب دون الضمير حتي يفيض السامع إلي حقيقته، ويهجم علي محصوله، كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أي جنسٍ كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام. فبأي شيء بلغت الإفهام. وأوضحت عن المعني فذلك هو البيان في ذلك الموضع[١]

وقد قسم الجاحظ الدلالات إلي خمسة أصناف: اللفظ والإشارة والعقد والخط والنصبة وهي الحال الناطقة بغير اللفظ، والمشيرة بغير اليد وتقوم مقام الأصناف المتقدمة، ولاتقصر عن تلك الدلالات وذلك ظاهر في خلق السموات والأرض وكل صامت وناطق، ولذلك قال الأول: « سل الأرض فقل: من شق أنهارك، وغرس أشجارك، وجني ثمارك، فإن لم تجبك حواراً أجابتك اعتباراً »

والرماني: ت ٣٨٦هـ قال : « البيان هو الإحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره في الإدراك، ويحسن أن يطلق علي ما حسن من الكلام، وأعلاه ماجمع أسباب الحسن في العبارة حتي يحسن في السمع ويسهل علي اللسان، وتتقبله النفس، ويأتي علي مقدار الحاجه.

والبيان عنده علي أربعة أقسام: كلام وحال وإشارة وعلامة، والكلام علي وجهين: كلام يظهر به تميز الشيء من غيره فهو بيان وكلام لا يظهر به تميز الشيء فليس ببيان يفهم به المراد فهو حسن، من قبل أنه قد يكون عيي وفساد كما يحكم عن باقل، وقد بلغ من عيِّه أنه سئل عن ظبية كانت معه بكم اشتراها ؟ فأراد أن يقول بأحد عشر فأخرج لسانه وفرج أصابعه،

---

(١) البيان والتبيين: ٧٦

فانفلتت الظبية من يده، لأن الله قد مدح البيان، واعتد به، فقال: الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان» (١) .

فالبيان عند الرماني يلتقي بما روي عن الجاحظ ولو نظرنا إلي أقسام البيان عند الرماني لوجدناها قريبة الصلة بما ذكره الجاحظ من دلالات.

أما ابن رشيق (ت ٤٥٦هـ) نقل عن الرماني ولكنه لم يقف عنده وعرف البيان فقال : « هو الكشف عن المعني حتي تدركه النفس من غير عقلة وإنما قيل ذلك ، لأنه قد يأتي التعقيد في الكلام الذي يدل ولا يستحق اسم بيان(٢) .

وفي موضع آخر من كتابه « العمدة» علق علي نص تعليقاً يدل علي نباهته وحسن فهمه وبلاغة رأيه قال: مَرّغَيْلاَن بن خَرشه الضبّي مع عبد الله بن عامر بنهر أم عبد الله الذي يشق البصرة فقال عبد الله بن عامر: ما أصلح هذا النهر لأهل هذا المصر !! فقال غيلان: أجل والله أيها الأمير، يتعلم فيه العوم صبيانهم ويكون لساقيهمومسبلمياهم ويأتيهم بميرتهم ثم مرغيلان يساير زياداً علي ذلك النهر، وقد كان عادي ابن عامر فقال له: ما أضر هذا النهر لأهل هذا المصر!! فقال غيلان، أجل والله أيها الأمير: تنَدّي منه دورهم ويغرق فيه صبيانهم، ومن أجله يكثر بعوضهم، فكره الناس من البيان مثل هذا » .

وقد اعُتبر كلام غيلان نفاقاً يصور الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق. فعلق ابن رشيق علي هذا الكلام بقوله:

والذي أراه أن هذا النوع من البيان غير معيب بأنه نفاق، لأنه لم يجعل الباطل حقا علي الحقيقة، ولا الحق باطلاً، وإنما وصف محاسن كل شيء مرة ثم وصف مساويه مرة أخري(٣) .

---

(١) النكت في إعجاز القرآن : ١٠٦

(٢) انظر العمدة ١/ ١٦٩

(٣) المصدر نفسه : ١/ ٢٤١

ووردت عبارة « علم البيان» عند عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) وحاول توضيحها بقوله : « ثم إنك لا تري علماً هو أرسخ أصلاً وأبسق فرعاً وأحلى جنى، وأعذب ورداً وأكرم نتاجاً وأنور سراجاً من علم البيان الذي لولاه لا ترى لساناً يحوك الوشي، ويصوغ الحلي، ويلفظ الدر، وينفث السحر، ويقرى الشهد، يريك بدائع من الزهر، ويجنيك الحلو اليانع من الثمر، والذي لولا تحفيه بالعلوم وعنايته بها، وتصويره إياها، لبقيت كامنه مستورة[١]

ويبدو أن الجرجاني لا يريد بالبيان العلم المعروف بهذا الاسم والذي تواضع عليه علماء البلاغه المتأخرون، وإنما هو عنده الفصاحة والبلاغة والبراعة والبيان، وكلها تدل علي معني واحد أو متقارب وهو التعبير عن فضل بعض القائلين علي بعض من حيث نطقوا وتكلموا وأخبروا السامعين عن مقاصدهم وأغراضهم، وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم[٢] .

فالبيان عند عبد القاهر لم يتغير عن ذي قبل ولازال المقصود منه معني الكشف والإيضاح عما في النفس والدلالة عليه، ولذا فإنا نري أن من الافتيات علي عبد القاهر أن يكتب تحت «دلائل الاعجاز» عبارة « في علم المعاني» وتحت كتابه « أسرار البلاغة » « في علم البيان»، لأن « دلائل الإعجاز فيه من المباحث ما يدخل في صميم مباحث «علم البيان» كما أن في « أسرار البلاغة» من المباحث ما يدخل في « علم البديع» .

أما ابن الاثير (ت ٦٣٨ هـ) فعلم البيان عنده، هو صناعة تأليف الكلام من المنظوم والمنثور وقد تكلم على آلات علم البيان وأدواته قاصداً بكلامه ألوان المعرفة والثقافة اللازمة للأديب ورأي في البيان معنى واسعاً يدل علي البلاغة كلها فصاحة وبلاغة فقال:

« موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة وصاحبه يسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية، وهو والنحوي يشتركان في أن النحوي ينظر في دلالة الألفاظ علي المعاني من جهة

---

(١) دلائل الأعجاز : ٤ . ٥

(٢) نفسه ص ٣٥

الوضع اللغوي، وتلك دلالة عامة، وصاحب علم البيان ينظر في فضيلة تلك الدلالة وهي دلالة خاصة، والمراد بها أن تكون علي هيئة مخصوصة من الحسن وذلك أمر وراء النحو والإعراب.

وجعل أدوات علم البيان ثمانية: معرفة علم العربية من النحو والتصريف ، ومايحتاج إليه من اللغة، ومن أمثال العرب وأيامهم، والإطلاع علي تأليفات من تقدمه من أرباب هذه الصناعة.. وحفظ القرآن الكريم والأخبار النبوية، ومعرفة علم العروض والقوافي لمن يريد الشعر[١] .

وهو بهذا لم يخرج البيان عمن سبقوه.

وظل هذا المفهوم الواسع للفظ « البيان» حتي ظهر في خوارزم السكاكي (ت٦٢٦هـ) فحجّر ما كان واسعاً ووضع للبلاغة قواعدها المنطقية وقسمها إلي المعاني والبيان وألحق بهما المحسنات وجعل لكل قسم تعريفاً واحداً.

وانحصرت أصول علم البيان في كتب البلاغة المتأخرة علي أساليب التشبيه والمجاز، والاستعارة والكناية،والبلاغة العربية لم تعرف ذلك الحصر إلا علي يد السكاكي الذي خصص البيان وجعله قسماً مستقلاً من أقسام البلاغة.

ويعتبر السكاكي أول من فرق من الناحية النظرية والتطبيقية بين مباحث البيان والمعاني، وليس صحيحاً ما ذكره بعض الباحثين من أن الزمخشري أول من ميّزبين مصطلح علم المعاني والبيان[٢] لأنه لم يُؤثَر عنه ذلك ، فضلا عن أنه اكتفي فقط بمجرد الترديد لمصطلح المعاني والبيان وجعل البراعة فيهما شرطاً لمن أراد أن يتصدي لتفسير القرآن والغوص على حقائقه.[٣]

---

(١) المثل السائر ١/ ٣٩/ ٤٥

(٢) البلاغة تطور وتاريخ الدكتور شوقي ضيف: ٢٢٢

وخطوات التفسير البياني لمحمد رجب البيومي : ٢٣٢

(٣) انظرمقدمة الكشاف للزمخشري.

فالزمخشري كان يطلق علي مباحث البلاغة جميعها « علم البيان » وكثيراً ما يسمي في تفسيره لعلمي البيان والبديع بعلم البيان وقد يسمي علوم البلاغة الثلاثة بعلم البديع، وأن ماذكره عن علمي البيان والبديع في كشافة لا يعدو أن يكون مجرد تسمية أطلقها دون أن يضع حداً لهما ، أو يفرق بينهما من الناحية النظرية والتطبيقة علي نحو ما فعل السكاكي وبذلك يحق لنا أن نقرر هنا ونحن مطمئنين ـ أن السكاكي هو أول من أطلق علي الموضوعات التي تبحث في الصورة الأدبية التشبيه والمجاز والكناية ـ مصطلح علم البيان.

ونحن كذلك ـ حين نردد البيان في هذا البحث نريده مؤدياً في جانبه النظري والتطبيقي لذلك (البيان) الذي وضع قواعده وضوابطه السكاكي في دراسة هاتيك الأساليب ومن هنا ترانالا نبيح في محاضراتنا أن يستعمل البيان معناه الأدبي الواسع والشامل ولا نأخذ بهذا التعميم لمعني البيان الذي يجمع فنون البلاغة كلها، ولكنا نقتصرعلي المعني الضيق للبيان الذي وضعه السكاكي وجعله عنوانا لعلم له أصول وقواعد ولسنا بدعاً في ذلك فمعظم من جاء بعد السكاكي سارعلي نهجه، وردد أقواله، وأخذ بذلك المنهج روادالبلاغة والنقد، ومازال قاعات الدرس في الجامعات العربية تدور في فلك السكاكي.

البيان في الاصطلاح:

مما تقدم نفهم أن (البيان) يطلق علي معنيين:

(أ) معني أدبي واسع يشمل الإيضاح عن كل ما يختلج في النفس من المعاني والأفكار والأحاسيس، والمشاعر، بأبلغ لفظ وأحسن عبارة، وهو بهذا التعميم يجمع فنون البلاغة الثلاثة (المعاني والبيان والبديع) ثم فارق هذا المصطلح معناه العام وتحددت معالمه علي يد السكاكي في مفتاح العلوم.

(ب) معني علمي ضيق: وهو معرفة إيراد المعني الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في

وضوح الدلالة عليه والنقصان، ليحترز بالوقوف علي ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه[١] .

والبيان كما تري ينصب علي الدلالة وهي : فهم أمر من أمر، فالكلام الذي نسعى لفهمه هو الدال، والمعني الذي نفهمه منه هو المدلول ـ والدلالة عند المناطقة ثلاثة أقسام:

١ـ دلالة المطابقة: وهي دلالة اللفظ علي تمام مسماه، وهي أن يطلق اللفظ، ويراد به معناه الحقيقي، كدلاله «البيت » علي مجموع الجدار والسقف، وتسمي هذه الدلالة عند البيانيين « وضعية » .

٢ـ دلالة التضمن: وهي دلالة اللفظ علي بعض مسماه،كدلالة البيت علي بعض ما يحتويه كالحائط أوالسقف.

٣ـ دلالة الالتزام : وهي أن يدل اللفظ علي معني خارج عن مسماه لازم له كدلالة السقف علي الجدار، لأنه لازم له لا جزء منه.

وقد عبر عبد القاهرعن الدلالة الوضعية العقلية بعبارة مختصرة، وهي أن تقول: المعني ومعني المعني، ونعني بالمعني: المفهوم من ظاهر اللفظ، الذي نصل إليه من غير واسطة، وبمعني المعني : أن تعقل من اللفظ معني، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلي معنى آخر [٢] .

ودلالة التضمن والالتزام دلالتان عقليتان، اذ يعتمد فيهما الذهن علي جملة من الوسائط في المرور من مدلول إلي آخر، وهذا المرور أوالتجوز كثير في الكلام، ولذلك انفرد علم البيان داخل علم البلاغة بدراسة وجوهه فهو يشتغل بـ « الملازمات بين المعاني »[٣] .

وعلى الرغم من أن السكاكي بني تقسيم علم البيان علي هذه الدلالات ليخرج

---

(١) مفتاح العلوم : ١٦٢.

(٢) دلائل الاعجاز : ١٩٠

(٣) مفتاح العلوم، ١٣٥

التشبيه منه، لأن دلالته وضعيه، ولا يمكن بها إيراد المعني الواحد بطرق مختلفه، فأنه لم يستطع سلخة عن علم البيان، وأنى له ذلك وهو باب واسع كثير الاستعمال في كلام العرب بل هو عمدة هذا الفن وركنه الركين؟!

وبذلك أصبحت أصول البيان أربعة، أصلان ذاتيان، وهما المجاز والكناية وواحد وسيلة وهو التشبيه، وواحد جزء من أصل، وهو الاستعارة(١) .

الدلالة الفنية للبيان:

واذا كان البيان علماً يعرف به إيراد المعني الواحدبطرقمختلفة في وضوح الدلالة، فهو إذاً علم الأساليب البيانية أو علم أساليب البيان ذلك أن الفكرة الواحدة يمكن أداؤها بأساليب عدة، وهذه الأساليب قد تكون في صورة من صورالتشبيه المجازالعقلي أوالمرسل أوالاستعارة أوالكناية وفي ذلك أكبر فرصة للأديب أن يفزع عند التصويرإلى اللغة التي تقدم صوراً متعددة للتعبير عن المعني الواحد، فيختار منها ما يراه ملائما لما في نفسه كفيلا بنقله إلى السامع على شكل برضاه، أوينتقى منها صورة يتخذها قالباً يصب فيهما في نفسوما يلفها من شعور.

فمثلا - شاعر يريد أن يصف شخصاً بالكرم، فقد يجد من ضروب التشبيه، وأنواع الاستعارة، وصنوف الكناية وسيلة تنهض بغايته

ففكرة الكرم، تتعدد أساليب التعبير عنها بياناً:

فإذا توسلنا أسلوب التشبيه ردّدنا مع الشاعر قوله:

كـالبـحـر يقـذف للقـريب جـواهراً   جـو دا ويبـعث للبـعيـد سـحـائبـاً

وإن شئنا التشبيه بليغاً، قلنا كمن قال :

هو البـحـر من أي النواحي أتيـتـه   فلجـتـه المعـروف والجـود سـاحله

---

(١) في التشبية للمرحوم علي الجارم: ١/ ٢٢

وإذا أردناه مقلوباً فشاهده قول الشاعر:

جـرى النهـر حـتي خلتـه منك أنعـمـا تسـاق بـلا ضـن وتعطـي بـلا مـن

وبأسلوب الاستعارة نقول مع المتنبي في وصف دخول رسول الروم علي سيف الدولة.

وأقـبل يمشي في البـسـاط فـمـا دري إلي البـحـر سـعي أم إلي البـدر يرتقي

وبأسلوب المجاز المرسل، نتذكر قول الشاعر:

مـازلت تتـبـع مـا تولي يداً بيـد حـتي ظننت حـيـاتي من أياديكا

وبأسلوب الكناية نعيد قول الشاعر:

فـمـا جـازه جـود ولاحـل دونـه ولكن يـسـيـر الجـود حـيث يـسـير

ولو أردنا لاستعرضنا أساليب كثيرة من البيان العربي في الكرم أو في معان أخر ولكن حسبنا هذا النذر اليسير مثالا علي ما نذهب إليه وفي الفصول التالية تفصيل كاف عنه.

مباحث علم البيان

درج مؤلفو البلاغة في العصر الحديث علي ما قرره السكاكي في كتابه « مفتاح العلوم » من تقسيم البلاغة ثلاثة أقسام : قسم للمعاني، وقسم للبيان، وثالث للبديع.

وجعلوا قسم البيان متضمنا :

- المجاز - الكناية - الاستعارة - التشبيه

وعلي هذا التقسم الذي تواضع عليه العلماء يدور هذا الكتاب[1]

---

(١) غير أننا سنتناول هذه الأقسام من وجهة نظر العلماء القدامي بلاغيين وأصوليين مقارنة بعزالدين عبد السلام صاحب كتاب الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز وهو مخطوط قمت بتحقيقه ودراسته نلت به درجة الماجستير في الأداب بتقدير ممتاز، وهذه المباحث جزء من تلك الدراسة.

الفصل الأول

المجاز بين البلاغيين والأصوليين

ويشتمل علي مبحثين :

الأول : المجاز عند البلاغيين

الثاني : المجاز عند الأصوليين

المجاز بين البلاغيين والأصوليين

يعتبر هذا الموضوع من الموضوعات المهمة في البلاغة العربية ، فالمجاز أكثر القضايا البلاغية إثارة لجدل الأصوليين ، ومحل اهتمام البلاغيين ، ولعل سبب ذلك أن البحث فيه يمس العقيدة في جانبيها التشريعي والاعتقادي .

وكل من آيات الصفات وآيات الأحكام ، والتي يحتمل ظاهرها ، كان داعيا قويا لنشأة البحث المجازي، ولأن علم أصول الفقه يبحث في كيفية استنباط الأحكام من أدلتها وهو علم وثيق الصلة باللفظ والمعني ، وبالحقيقة والمجاز، فكان من الضروري علي الفقهاء والأصوليين البحث في هذا الموضوع خشية الوقوع في الضلالة .

ولهذا كان الإمام عبدالقاهر يري أن طالب الدين بحاجة ماسة الي إتقان هذا العلم حيث يقول :« وللشيطان من جانب الجهل مداخل خفية يأتيهم منها فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون ، ويلقيهم في الضلالة من حيث ظنوا الهداية »[١] وعلل ذلك بقوله «لأن الخطأ فيه مورط صاحبه ، وفاضح له ومسقط قدره »[٢]

ولقد كان لكل من البلاغيين والأصوليين منهجه الخاص في تناول موضوع المجاز ، فالبلاغيون يتلمسون في المجاز عناصر الذوق والجمال ، أما الأصوليون فقد تناولوه من الناحية الشرعية البحتة .

ولهذا يجد الباحث نفسه مضطرا لتناول الموضوع عند الفريقين بصورة موجزة ، للخروج بنتائج علمية سليمة حول دراستنا لكتاب العز بن عبدالسلام الفقيه الأصولي .

وسوف يقتصر حديثي علي القضايا العامة في هذا الموضوع ، وعند المبرزين من البلاغيين والأصوليين ، مركزا علي الإمام عبدالقاهر الجرجاني الذي يمثل الجانب الذوقي الأدبي ، والسكاكي الذي يمثل الجانب العلمي التقعيدي ، والخطيب القزويني الذي يعتبر قنطرة ربطت بين الإتجاه الأدبي والاتجاه العلمي في البحث البلاغي .

أما الأصوليون فسيكون التركيز علي الموضوع عند الإمام الغزالي ، وابن حزم ، والآمدي والبيضاوي، والإسنوي ، وابن النجار الحنبلي وابن الحاجب .

(١ ، ٢) انظر أسرار البلاغة ج ٢ ص ٣٤١ ، ٣٤٢ ..

المبحث الأول
المجاز عند البلاغيين

لقد كان للمجاز نصيب كبير في مباحث البلاغيين ، ولكنه لم يأخذ صورته الدقيقة إلا حينما ألف عبدالقاهر الجرجاني كتابيه « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » .

وقبل أن أتعرض لهذا الموضوع يسأل الباحث نفسه ، متي نشأ البحث المجازي وعرف عند العرب ؟

وقد يري بعض الباحثين أن المجاز عند العرب عُرفت تباشيره الأولي من وقت مبكر ربما يرجع الي أبي زيد القرشي المتوفي (١٧٠ هـ)، والخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفي (١٧٥ هـ) وأنه قد مهد الي القول بالاستعارة ، وتأثر به الفراء وأبو عبيدة وغيرهما[١].

والحقيقة أننا لا نستطيع أن نحدد بالضبط متي نشأ البحث في المجاز ومتي عرف ، ولعله ولد منذ اللحظة التي ولد فيها الإنسان الذى يموج بمشاعره وعواطفه الجياشة الذي لا تسعفه الألفاظ الحقيقية عن التعبير بما يدورفى نفسه من أحاسيس فيلجأ الي التعبيرات المجازية لتصوير ما بنفسه فيسيل على لسانه شعرا أو نثرا ، أو مثلا أو حكمة .

ويري البلاغيون أن الحقيقة في اللغة إما فعيل بمعني مفعول من حققت الشيء أحققه إذا أثبتّه ، فمعناها المثبت ، وإما فعيل بمعني فاعل من حق الشيء يحق إذا وجب فمعناها الثابت .[٢]

أما في الاصطلاح فقد عرفها عبد القاهر بأنها «كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع ، وإن شئت قلت في مواضعه وقوعا لا يستند فيه الي غيره » [٣]

أما المجاز في اللغة فقد عرفه البلاغيون بقولهم : « المجاز في الأصل مفعل من جاز المكان يجوزه إذا تعداه ، نقل الي الكلمة الجائزة أي المتعدية مكانها الأصلي ، أو المجوز بها علي معني أنهم جازوا بها ، وعدوها مكانها الأصلي ، أو مفعل بمعني الطريق ، يقال جعلت كذا مجازا لحاجتي ، أي طريقا لها ، لأن المجاز الاصطلاحي طريق للمبالغة .[٤]

---

(١) انظر المجاز في اللغة والقرآن ج ٢ ١٠٥٥ - مكتبة وهبة .
(٢) مفتاح العلوم للسكاكي ص ٣٦٠ . ط. بيروت .
(٣) انظر : أسرار البلاغة ج ٢ ص ٣٢٠ .
(٤) انظر الرسالة البيانية للصبان ص ٢٢ ، ٢٣ - المطبعة الوهبية - مصر . والمثل السا ئر لابن الأثير ج ١ ص ١٣١ .

أما المجاز في الاصطلاح فهو اللفظ الدال علي غير معناه الأصلي [١] ، وعرفه عبدالقاهر بأنه كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز ، أو كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع واضع الي ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعا لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها .[٢]

وأما المجاز عند السكاكي فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة إلي نوع حقيقتها ، مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع .[٣]

فالحقيقة- إذن - هي كل لفظ له معني محدد وضع له من أول الأمر ، فإذا تجاوز اللفظ معناه الموضوع الي معني آخر ، ولم يستعمل في معناه الأصلي لا يعد حقيقة ، وإنما سمي مجازا ، لأنه اجتاز المعني الأول وتخطاه الي المعني الثاني « وإذا كان كل مجاز لابد له من حقيقة نقل عنها الي حالته المجازية ، فكذلك ليس من ضرورة أن يكون لكل حقيقة مجاز » [٤]

ويتضح لنا من خلال نص ابن الأثير أن الحقيقة أصل والمجاز فرع ، مما يعني أن الحقيقة أكثر الكلام، والمجاز خلاف الأصل .[٥]

وقد تردد في التعريفات الاصطلاحية للمجاز عند البلاغيين مصطلحان هما مصطلح العلاقة ومصطلح القرينة ، وقد أوضح الصبان المراد من العلاقة والقرينة بأنه قيد مستعمل لإخراج ما لم يستعمل ، وقيد في غير ما وضع له ، لإخراج الحقيقة ، وقيد في اصطلاح التخاطب للتنصيص علي إدخال المجاز المستعمل فيما وضع له في غير اصطلاح التخاطب، والعلاقة هي مناسبة خاصة بين المعني المنقول منه ، والمعني المنقول إليه ، وسميت علاقة، لأن بها يتعلق ويرتبط المعني الثاني بالأول فينتقل الذهن منه الي الثاني .[٦]

---

(١) انظر المثل السائر ج١ ص ١٣١ ، و كتاب الإشارة ص ١٨ .

(٢) انظر أسرار البلاغة ج ٢ ص ٢٣٢ .

(٣) انظر مفتاح العلوم للسكاكي ص ٣٥٩ .

(٤) انظر المثل السائر ج ١ ص ١٣١ .

(٥) انظر المزهر للسيوطي ج ١ ص ٣٥٥ - دارالفكر .

(٦) الرسالة البيانية للصبان ص ٢٥ ، ٢٦ .

والحقيقة أن مفهوم القرينة والاصطلاح مما تفرد به البلاغيون والبلاغة العربية وفي ذلك يقول الدكتور السامرائي : « إن مفهوم القرينة تنفرد به مباحث المجاز في البلاغة العربية من بين سائر المباحث المجازية في اللغات الأوربية ومن يمعن النظر في تعريف أرسطو للمجاز لا يجد أثرا لقيد القرينة .»[١]

فالمطلع علي تعريف البلاغيين للمجاز يجدهم يحرصون علي إضافة مفهوم القرينة كما في تعريف السكاكي الذي سبق ، وذلك لأن فهم المعني المجازي، إنما هو بالقرينة بخلاف الحقيقي ، فإنه بنفس الكلمة الموضوعة له عند العلم بالوضع ، وبذلك يتضح لنا أن الباعث علي إدخال مفهوم القرينة في بحوث المجاز عند البلاغيين العرب إنما هو باعث ديني ، وهو نفس الباعث علي وجود مبحث المجاز في البلاغة العربية وسبب ذلك أن الأساليب المجازية أتهمت بالكذب لمخالفتها للواقع .

ويؤكد هذا المرمي ما ذكره الزركشي «وأما المجاز فاختُلف في وقوعه في القرآن ، والجمهورعلي الوقوع ، وأنكره جماعة منهم ابن القاضي أحد فقهاء الشافعية وبعض من المالكية ، وشبهتهم أن المجاز أخو الكذب ، وأن العدول إليه لضيق الحقيقة ، وهو مستحيل علي الله سبحانه .»[٢]

ولا شك أن هذا حكم خطير في مجتمع مسلم يخشي الشبهة أوالوقوع في الحرام ، وبذلك صار محتما علي القائلين بالمجاز تفادي هذه التهمة الموجهة إليهم ، فلم يجدوا درعا يتلقون به الضربة سوي مفهوم القرينة التي صارت وسيلة لنفي صفة الكذب عن المجاز .

ومن أجل ذلك اشترط البلاغيون لتحديد الأساليب المجازية من وجود القرينة ، كما اشترط الأصوليون من أجل تحديد الأحكام في القرآن والسنة المطهرة - مع ما بها من أساليب مجازية - من وجود علاقة لتظهر الدلالات محددة وتتضح بحيث لا يشرد الإنسان وهذا منهج علمي يحتكم الي العقل .

ولنترك مفهوم القرينة الي مفهوم الاصطلاح ، الذي شارك القرينة جنبا إلي جنب في حدود المجاز ، ويظهر ذلك من تعريف السيوطي للمجاز «بأنه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب مع قرينة عدم إرادته ولابد من علاقة بينه وبين

---

(١) انظر تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية ص ١٣٣ . د. مهدي السامرائي .

(٢) انظر : البرهان في علوم القرآن للزركشي ج ٢ ص ٢٥٤ .

المعنى الأصلي ليصح الاستعمال ، فلو قيل في تعريف المجاز الكلمة المستعملة في غير ما وضع له دون إضافة قيد الإصطلاح لأصبحت كثير من ألفاظ الشرع غير حقيقية في مسمياتها كالصلاة والزكاة والحج .[١]

ولهذا السبب فإن علماء الأمة ومفكريها يرون أن ما اصطلح عليه الشرع وما تعهدنا به من الحقائق اللغوية .[٢]

ومن هنا نفهم أن الحقيقة لها موضعها الذي تستعمل فيه ، والمجاز أيضا له موضعه الذي يستعمل فيه ، فلا يطغي أحدهما علي الآخر ، وإنما الذي يحدد التعبير بالحقيقة أو التعبير بالمجاز هو مقتضيات الأحوال حتي يتوفر شرط البلاغة ، ففي موضع ينبغي أن تستعمل الحقيقة دون المجاز ، وفي موضع آخر يجب أن يستعمل المجازدون الحقيقة ، فكلاهما في موضعه بليغ ، وكلاهما في غير موضعه خارج عن البلاغة .[٣]

ولقد ذهب البلاغيون الي أن المجاز أبلغ من الحقيقة في تأدية المعني ، وأشار صاحب " الطراز " إلي ذلك بقوله : «اعلم أن أرباب علوم البلاغة متفقون علي أن المجاز أبلغ من الحقيقة في تأدية المعني »[٤] ، وقال في موضع آخر «اعلم أنك إذا حققت النظرفي الإستعارة في مثل قولك : لقيت الأسد ،وجاءني البحر ، علمت قطعا أن التجوز إنما كان في جهة المعني دون اللفظ من حيث اعتقدت أن ذات زيد ذات الأسد من غير مخالفة ، ومن أجل هذا قال أهل التحقيق من علماء المعاني : إن استعمال المجازات يكون أبلغ في تأدية المعاني من استعمال الحقائق ».[٥]

وما من كتاب من كتب البلاغة إلا ويجعل أبلغية المجاز عن الحقيقة قاعدة ثابتة تذكر في ثقة ويقين دون مناقشة أو تردد ، فهذا هو ابن الأثير يسوق لنا مثالا يؤكد فيه أبلغية المجاز فيقول : « ألا تري أن حقيقة قولنا "زيد أسد" هي زيد شجاع ، لكن الفرق بين القولين في التصوير والتخيل ، وإثبات الغرض المقصود في نفس السامع ، لأن قولنا " زيد شجاع " لا يتخيل منه السامع سوي أنه رجل جريء مقدام ، فإذا قلنا " زيد أسد" يخيل عند ذلك صورة الأسد وهيئته وما عنده من البطش والقوة ودق الفرائس .[٦]

---

(١) انظر : إتمام الدراية لقراء النقاية للزركشي ج ٢ ص ٢٥٤ .
(٢) انظر : الأحكام للآمدي . ج ٤ ص ٤١٣ .
(٣) انظر القرآن والصورة البيانية. د. عبدالقادر حسين ص ١٢٢ - عالم الفكر .
(٤ ، ٥) انظر الطراز للعلوي ، ج ١ ص ٣٠٢ ، ٣١٠ .
(٦) انظر المثل السائر ج ١ ص ١٣٦ .

ولا يعني هذا الكلام أن التعبير بالحقيقة أقل بلاغة من التعبير بالمجاز ،وإلا لخلا القرآن الكريم كلية من الحقيقة ، وإنما الذي يحدد أبلغية أحدهما علي الآخر إنما هو مقتضي الحال كما مر .

وننتقل الي مسألة أخري من مباحث المجاز عند البلاغيين وهي إنكار المجاز أو القول به .

والظاهر أن جمهور البلاغيين يذهبون إلي اشتمال اللغة والقرآن علي المجاز ، علي أنهم في ذلك ليسوا سواء في اعتماد التأويل المجازي ، فمنهم المكثر ، ومنهم المعتدل ، ومنهم المقل .

ومن هذا الفريق المكثر قوم يرون أن اللغة كلها مجاز، ومن الناس من زعم أن اللغة حقيقة كلها وأنكر المجاز ، والمختار - كما ذكر العلوي - هو الثالث : وهو أن اللغة والقرآن مشتملان علي الحقائق والمجازات جميعا .[١]

ولقد أشار عبد القاهر إلى هذا الفريق المكثر من التأويل المجازى ، وجعل إكثاره منه ضربا من التعسف ، فهم يستكرهون الألفاظ على الأمثلة من المعانى فيدعون السليم من المعانى إلى السقيم ، ويرون الفائدة حاضرة وقد أبدت صفحتها ، وكشفت قناعها فيعرضون عنها حبا للتشوف ، وقصدا إلى التمويه ، وذهابا فى الضلالة [٢] .

ومن العلماء الذين بالغوا فى وجود المجاز ، وأغرقوا اللغة كلها به ابن جني وأستاذه الفارسى ، ويتوسع ابن جني فيما يسميه مجازا توسعا لا يرتضيه البلاغيون والأصوليون علي السواء حيث يجعل أكثر اللغة مجازا لا حقيقة ، وهم يعدون المجاز خلاف الأصل أى خلاف الغالب ، يقول ابن جني : « اعلم أن أكثراللغة مع تأمله مجازا لا حقيقة ، نحو : قام زيدوقعد عمرو وانطلق بشر ، وجاء الصيف وانهزم الشتاء » [٢]

وتوسع ابن جني في المجاز موصول الأسباب بميله الاعتزالي إذ يصل من ذلك الي أن نحو : خلق الله السماء والأرض مجاز لأنه تعالي ، لم يكن منه بذلك خلق أفعالنا ، ولو كان حقيقة لا مجازا ، لكان خالقا للكفر والعدوان وغيرهما من أفعالنا-عز وعلا-

---

(١) انظر : الطراز للعلوي ج ١ ص ٤٥ .

(٢) انظر أسرار البلاغة ج ص

وكذلك علم الله قيام زيد مجاز ، لأنه ليست الحال التي علم عليها قيام زيد هي الحال التي علم عليها قعود عمرو ولسنا نثبت لله تعالي علما لأنه عالم بنفسه .(١)

والحقيقة أننا نتحرج من مثل هذه المبالغة في وجود المجاز ، ولذلك نري ابن فارس وهو تلميذ ابن جني ، يختلف عن أستاذه ، ولم يتابعه فيما قال في نظرته للحقيقة والمجاز ، وجري عكسه لأنه يعتبر الحقيقة أكثر الكلام لقوله : « وهذا أكثر الكلام وأكثر آيات القرآن الكريم وشعر العرب .(٢)

وكلا الرأيين السابقين فاسد عند البلاغيين ، وأعدل الآراء تمشيا مع المنطق قول ابن الأثير : « وقد ذهب قوم الي أن الكلام كله حقيقة لا مجاز فيه،وذهب آخرون الي أنه كله مجاز لا حقيقة فيه ، وكلا المذهبين فاسد عندي ، وليست اللغة كلها مجازا ولا كلها حقيقة، وإنما فيها الحقيقة وفيها المجاز »(٣)

والذي يفهم من كلام ابن الأثير أن الفريق المعتدل من هذا المذهب يري أن المجاز في عموم اللغة، لغة القرآن ولغة العرب ، وأغلب رجال البلاغة من هذا القبيل .

ولقد قرر الأستاذ الدكتور بدوي طبانة أن إنكار الحقيقة في اللغة إفراط ، وأن إنكار المجاز فيها تفريط ، وأن المجازات لا يمكن دفعها وإنكارها في اللغة ، كما لا يمكن أيضا إنكار الحقائق ، وأنه إذا تقرر المجاز وجب القضاء بوقوع الحقائق لأنه من المحال أن يكون هناك مجاز من غير حقيقة .(٤)

ومن الذين عنوا بالمجاز في القرآن ، الشريف الرضي ، ولأقوال الشريف الرضي أهمية خاصة في المجاز لأنه صاحب مؤلفين عظيمين في المجاز وهما : «المجازات النبوية» و «تلخيص البيان في مجازات القرآن» ، وبكتابيه يتجاوز مرحلة وقوع المجاز في اللغة الي وقوعه في القرآن والسنة ، فضلا عن أنه يمثل وجهة نظر المذهب الشيعي في المجاز .

فقد أشار الي أن قيمة المجاز عامة ، والإستعارة خاصة القائمة علي علاقة المشابهة ، وعرض لنماذج من المجازات في القرآن ، وفضلها علي الحقائق لأنها أحسن منها موقعا

---

(١) انظر الخصائص لابن جنى ج٢ ص٢٤٧ : ٢٤٩ .

(٢) انظر الصاحبي لابن فارس ص ١٦٧ تحقيق السيد أحمد صقر - طبعة الحلبي .

(٣) انظر المثل السائر ج ١ ص ١٣٢ .

(٤) علم البيان ، د. بدوي طبانة ص ١٢٣ .

حيث يقول : « إن اللفظة التي وقعت مستعارة ، لو أوقعت في موقعها لفظة الحقيقة لكان موضعها نابيا بها ، ونصابها قلقا بمركبها ، إذ كان الحكيم سبحانه لم يورد ألفاظ المجازات لضيق العبارة عليه ، ولكن لأنها أحلي في أسماع السامعين وأشبه بلغة المخاطبين .»[١]

ويجاري الرماني الشريف الرضي في مجازات القران الكريم فهو يخرج الموضع علي الإستعارة ، ولا يري في النص مجازا غيرها وبذلك يعزز موقف الشريف الرضي وقصده القول بالمجاز في اللغة والقرآن .

فالرماني من القائلين بالمجاز ، المتخذين منه وسيلة لتحليل النص القرآني ، ومنهم إعجازه - كما سبق - ويري أن المجاز أبلغ من الحقيقة .

إنه يعرف الإستعارة بقوله : « الاستعارة تعليق العبارة علي غير ما وضعت له في أصل اللغة علي جهة النقل للإبانة .»[٢]

وفي القرن الخامس الهجري برز الناقد الفذ المتكلم الأشعري عبدالقاهر الجرجاني الذي احتل مكانة مرموقة في مجال البحث البلاغي لم يصل إليها أحد من قبله ولم يتسنمها أحد من بعده، فأثبت وقوع المجاز ، وفصل القول فيه تفصيلا دقيقا ، فقسم المجاز علي أساس نظرية الإسناد الي مجاز عقلي يقع في الإثبات ، ومجاز لغوي يقع في المثبت[٣] وفصل القول في مجاز الحذف والزيادة [٤] وميز بين ثلاثة أضرب من المجاز اللغوي والاستعارة المفردة والتمثيلية والمكنية .

ويري عبدالقاهر أن المجازليس مجاله الكلمة ، وإنما المعني المتكامل حيث يقول : «إن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم ، وعنها يحدث وبها يكون ، لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منهافي الكلم وهي أفراد ما لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور هنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره .»[٥]

---

(١) انظر مقدمة الشريف الرضي لكتابه " تلخيص البيان " ص ٢٥ تحقيق د. مقلد .

(٢) انظر النكت في إعجاز القران للرماني ص ٧٩ .

(٣) أنظر أسرار البلاغة ج٢ ص ٢٢

(٤) انظر المصدر السابق ص ٢٦

(٥) انظر دلائل الإعجاز ص ٣٣٢

وقد عرف الاستعارة وقسمها الي تصريحية ومكنية ، وفرق بين الإستعارة من حيث الأصالة والتبعية واهتدي الي المجاز العقلي وغيره مما لا يمكن الإحاطة به في مثل هذه العجالة التي هي مجرد إشارة وتأريخ لفكرة المجاز عند البلاغيين .

وخلاصة القول أن عبد القاهر قال في المجاز ما كان قاعدة أساسية لكل أبحاث المتأخرين ، وأنه لم يكن مجوزا للمجاز فقط ولكنه كان صاحب دعوة متحمسة للمجاز ورائد من رواده فمهد الطريق لمن جاء بعده .

ونهج نهجه بعد ذلك سلسلة من البلاغيين تثبت وقوع المجاز في اللغة منهم السكاكي والرازي وابن الأثير والعلوي والخطيب ومن تابعه من الشراح ، وكذلك الزمخشري الذي جاء تفسيره تطبيقا لآراء عبدالقاهر البلاغية .

ويتميز الزمخشري بدراساته وأبحاثه في علوم البلاغة ومجازها ، فوضح المجاز ومثل له ، وفصل الأمر تفصيلاشديدا ، يقول ابن خلدون عنه في وصف معجمه " أساس البلاغة" إنه بين فيه كل ما تجوزت به العرب من الألفاظ ، وما تجوزت به من المدلولات[1]

ولقد نال الزمخشري شهرة واسعة منذ عصره بسبب تفسيره « الكشاف » إذ قدّم فيه صورة رائعة لتفسير القرآن ، هذا وقد تأثر بتفسيره كل من جاء بعده ومنهم شيخنا عزالدين بن عبدالسلام ، الذي وافقه في بعض توجيهاته ، وخالفه في البعض الآخر في التسمية دون التوجيه .

ولقد حلل الزمخشري نصوص القرآن الكريم ذاهبا فيها مذاهب شتي ، وقد ظهر في تحليلاته أثر عقيدته الاعتزالية ، وبالاطلاع علي تفسيره نرى ذلك جليا واضحا .

وجملة القول أن جمهور البلاغيين يذهبون الي دخول المجاز في اللغة إلا أنه قد يختلف بعضهم عن الآخر باختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم العقيدية ، ونترك الحديث عن فكرة المجاز عند البلاغيين لننتقل الي تقسيم المجاز عندهم .



---

(١) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٥١٨ .

أقسام المجاز عند البلاغيين

قسم البلاغيون المجاز إلى مجاز لغوى وعقلى ، ويعتبر عبد القاهر أول من قسم المجاز إلى مجاز لغوى واقع في المثبت ، ومجاز عقلى أو حكمى واقع في الإثبات ، ونهج نهجه كل من جاء بعده كالسكاكى الذى بحث المجاز العقلى فى علم البيان .

أما الخطيب فعلى الرغم من مجاراته لهما فى التقسيم فإنه خالف السكاكى فى موضع بحثه فبحثه فى علم المعانى لأنه صورة من صور الإسناد وحالة من أحواله ، وتابعه فى ذلك الشراح .

والمجاز اللغوى بحثه الخطيب فى علم البيان ، وعرف الحقيقة اللغوية ، وبين أنواعها من لغوية وشرعية وعرفية [١] ، وعرف المجاز اللغوى بقوله : « والمجاز مفرد ومركب ، أما المفرد فهو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته [٢] .

ويظهر من هذا التعريف أن الخطيب جرى مجرى السكاكى الذى يرى أن النقل واقع على اللفظ بمعناه ، دون مذهب عبد القاهر الذى يرى أن النقل فى المجاز اللغوى للمعنى دون اللفظ .

والمجاز اللغوى هو المجاز المفرد ، وهو المجاز فى التشبيه أيضا وقد ذهب بعض البلاغيين إلى أن التشبيه مجاز كابن رشيق [٣] ، وذهب ابن الأثير - فيما بعد - إلى أن الذى انكشف له بالنظر الصحيح أن المجاز ينقسم قسمين :

توسع فى الكلام وتشبيه ، والتشبيه ضربان : تشبيه تام ، وتشبيه محذوف ، فالتشبيه التام أن يذكر المشبه والمشبه به ، والتشبيه المحذوف أن يذكر المشبه دون المشبه به ، ويسمى استعارة [٤] .

---

(١) أنظر : الإيضاح فى علوم البلاغة ج ٢ ص ٣٩١

(٢) أنظر : المصدر السابق ج ٢ ص ٣٩٤ .

(٣) العمدة لابن رشيق ص ١٨٤

(٤) : أنظر : المثل السائر لابن الأثير ج ٢ ص ٧٦ .

وقرر ابن القيم الجوزية فى معرض تفريقه بين الاستعارة والتشبيه « أن الذى عليه جمهور أهل هذه الصناعة أن التشبيه من أنواع المجاز ، وتصانيفهم كلها تصرح بذلك وتشير إليه »[١] .

و قد فصل عبد القاهر القول فى الفرق بين التشبيه والاستعارة ، وأشار إلى التشبيه البليغ ، وذكر كلاما كثيرا فيه حاصله " أنه أقرب إلى التشبيه منه إلى الإستعارة[٢] .

الاستعارة

وهى الضرب الثانى من المجاز ، وعرفها الخطيب بقوله : « وهى ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له »[٣] ، وفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة ، وجرى فيه مجرى عبد القاهر .

والإستعارة عند عبد القاهر مجاز لغوى حيث قال فى الدلائل : « الاستعارة التى هى مجاز فى نفس الكلمة ، وليس كذلك المجاز العقلى الذى لا يكون التجوز فى نفس الكلمة بل فى الإسناد الذى يجرى عليه[٤] .

وقد أفاض البلاغيون فى تقسيم الإستعارة وبيان جهات التقسيم وتقسيمهم لها قائم على الإعتبارات الآتية : « الاستعار تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع ، وباعتبار الثلاثة ، وباعتبار اللفظ ، وباعتبار أمر خارج عن ذلك كله ، ومنها : التصريحية والمكنية والتخيلية والتبعية والأصلية والوفاقية والعنادية والعامية والخاصية[٥] ، وهذا ما لا نجده عند الأصوليين فى معرض حديثهم عنها .

ويرى بعض البلاغيين أهمية دراسة الاستعارة بعد الحقيقة والمجاز[٦] والتفريق بينهما وبين التشبيه ، لأن علاقاتها لا تقوم على المشابهة ، ولكن تقوم على ملابسات أخرى ، ويظهر ذلك من خلال رد عبد القاهر على كلام ابن دريد الذى ذكر فى الاستعارة ألوانا ليست منها[٧] .

---

(١) أنظر : الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ص ٥٤ - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت

(٢) أسرار البلاغة ج ٢ ص ١٩٥ : ص ٢٠٠   (٣) الإيضاح ج٢ ص ٤٠٦

(٤) دلائل الإعجاز ص ٢٩٣

(٥) الإيضاح ص ٤١٨ ومفتاح العلوم للسكاكى من ص ٣٧٤ : ص ٣٨٠

(٦) أسرار البلاغة ج ١ ص ٢٢

(٧) المصدر السابق ج ٢ ص ٢٨٨ ، والجمهرة لابن دريد ج٣ ص ٤٨٩

ويختلف البلاغيون فى أن الإستعارة هل هى مجاز لغوى أو هى مجاز عقلى وجمهور البلاغيين على أنها مجاز لغوى ، ورأى بعضهم أنها مجاز عقلى ، ولعل الذين ذهبوا إلى أن الإستعارة مجاز عقلى لا لغوى قد تأثروا بفكرة عبد القاهر من أن النقل فى الاستعارة نقل معنى لا نقل لفظ .

ويلحظ على عبد القاهر فى الدلائل أنه يميل إلى جعل الإستعارة أقرب إلى المجاز العقلى وإن كان متردداً فى ذلك ، وعلامات ميله إلى أن الاستعارة أقرب إلى المجاز العقلى قوله : « إن الإستعارة ليست نقل اسم عن شيئ إلى شيئ ، ولكنها ادعاء معنى الاسم لشيئ .

وإذا ثبت أنها ادعاء معنى الاسم للشيئ علمت أن الذى قالوه من أنها تعليق للعبارة على غير ما وضعت له فى اللغة ، ونقل لها عما وضعت له كلام قد تسامحوا فيه ، لأنه إذا كانت الاستعارة ادعاء معنى الاسم لم يكن الاسم مزالا عما وضع له بل مقرا عليه [١]

وعلى الرغم من محاولات عبد القاهر المتعددة لربط الاستعارة بالمجاز العقلى فى الدلائل إلا أنه صرح فى أسرار البلاغة أنها مجاز لغوى ، وعلى ذلك سار جمهور البلاغيين [٢] .

علاقات المجاز المرسل

وإذا كانت الاستعارة مجاز لغوى علاقته المشابهه ، فإن المجاز المرسل بجميع علاقاته المختلفة مجاز لغوى أيضاً .

وقد نبه عبد القاهر إلى المجاز المرسل عندما فرق بين قوله : « رأيت أسداً » وفى « اليد للنعمة » ويستنبط من كلام عبد القاهر فى هذا الموضع أن العلاقة فى المجاز المرسل هى غير علاقة المشابهة [٣] .

وقسم الخطيب المجاز المرسل بحسب العلاقة المصححة قسمين وأشار إلى هذا بقوله : « والمجاز ضربان : مرسل واستعارة لأن العلاقة المصححة إن كانت تشبيه معناه بما هو موضوع له فهو إستعارة وإلا فهو مرسل » [٤] .

---

(١) أنظر دلائل الإعجاز ص ٢٩٣ : ٢٩٦ (٢) أنظر أسرار البلاغة ج ٢ ص ٢٩١
(٣) أنظر أسرار البلاغة ج ٢ ص ٢٣٣ ، ص ٢٨٨ ، ص ٢٨٩
(٤) الإيضاح فى علوم البلاغة ج ٢ ص ٢٩٦ ، ص ٢٩٧

وذكر أن المجاز المرسل أحد ضربي المجاز اللغوى وعرفه بقوله : الضرب الأول : المرسل : وهو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة عن الجارحة ومنها تصل إلى المقصود ... » [١] .

وعلاقات المجاز المرسل كثيرة ، وأبرز هذه العلاقات عند البلاغيين :
الكلية والجزئية والسببية والمسببية واعتبار ما كان ، وما يؤول إليه ، والآلية والمحلية والحالية والمجاورة والملزومية [٢]

وعلاقات المجاز المرسل عند البلاغيين علاقات محددة لا إسراف فيها ولا توسع كما عند علماء الأصول .

المجاز المركب

لقد انتهينا من أحد قسمى المجاز وهو المجاز المفرد الذى يشتمل على الإستعارة والمجاز المرسل ، وها نحن نتابع القسم الثانى من أقسام المجاز وهو المجاز المركب أو المجاز التمثيلى .

والمجاز المركب عند البلاغيين هو إستعارة صورة وهيئة تركيبية لصورة وهيئة تركيبية أخرى ويشمل نوعين : الإستعارة التمثيلية والمثل ، وليس كل استعارة تمثيلية مثلا ، لأن المثل مشروط فيه الاشتهار والوجازه والترديد ، ومعنى ذلك أن المجاز كما جرى فى المفردات ، فإنه يجرى فى الصور والتراكيب والهيئات .

وقد عرض عبد القاهر لهذا النوع وذكر أمثله كثيرة له وحللها تحليلا رائعا فى كتابه (دلائل الإعجاز) ومن ذلك قوله : « وأما التمثيل الذى يكون مجازا لمجيئك به على حد الإستعارة فمثاله قولك للرجل يتردد فى الشئ بين فعله وتركه : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى .

فالأصل فى هذا : أراك فى ترددك كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى ، ثم اختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة كما كان فى الأصل [٣] .

---

(١) الإيضاح فى علوم البلاغة ج ٢ ص ٣٩٦ ، ص ٣٩٧

(٢) أنظر : الإيضاح ج ٢ ص ٣٩٩ : ص ٤٠٣ ، والمطول على التلخيص ص ٣٥٦ ، ص ٣٥٧

(٣) أنظر : دلائل الإعجاز ص ٥٣ ، ص ٥٤ ، وأسرار البلاغة ج ٢ ص ٢٩١

وعرف الخطيب المجاز المركب بقوله : « هو اللفظ المركب المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلى تشبيه التمثيل للمبالغة فى التشبيه أى تشبيه احدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بأخرى ، ثم تدخل المشبهة فى جنس المشبه بها مبالغه فى التشبيه فتذكر بلفظها من غير تغيير بوجه من الوجوه »[1] .

والخطيب فى تمثيله لهذا النوع حذا حذو عبد القاهر فبدأ بما كتبه الوليد بين يزيد إلى مروان بن محمد حين تباطأ فى مبايعته للخلافة ، وساق أمثلة أخرى .

* * *

---

(١) أنظر : الإيضاح ج ٢ ص ٤٣٨

المجاز العقلى

لقد كان عبد القاهر أول من قسم المجاز إلى عقلى ولغوى ، وسمى العقلى فى الدلائل « المجاز الحكمى » وقال عنه : « وهو أن يكون التجوز فى حكم يجرى على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصودا فى نفسه ومراداً من غير تورية ولا تعريض ومثل له بقولهم : نهارك صائم وليلك قائم ، ونام ليلى وتجلى همى ، وقوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » [١] ... [٢] .

وسمى عبد القاهر هذا النوع فى أسرار البلاغة » مجازا فى الإثبات ، ومجازاً إسناديا ومجازا عقليا بقوله : « اعلم أن المجاز على ضربين : مجاز من طريق اللغة ومجاز من طريق المعنى والمعقول و عرض أمثلة كثيرة ليفرق بين المجاز اللغوى والمجاز العقلى وحللها تحليلا فوق العادة [٣] .

ورفض ما ذهب إليه بعض البلاغيين من أن المجاز لون واحد ، وتمسك بتقسيمه إلى عقلى ولغوى ، وبذلك كان أول من ميز بين هذين النوعين وعد مبتكرا للمجاز العقلى[٤] ، واعتبر عبد القاهر هذا الضرب من المجاز كنز من كنوز البلاغة [٥] .

وقد نهج نهجه من جاء بعده من البلاغيين وعدوه مبتكراً له كقول العلوى : « اعلم أن ما ذكرناه من المجاز الإسنادى العقلى هو الذى قرره الشيخ النحرير عبد القاهر الجرجانى ، واستخرجه بفكرته الصافية ، وتابعه على ذلك الجهابذة من أهل هذه الصناعة كالزمخشرى وابن الخطيب الرازى وغيرها من النظار » [٦]

وقد اهتدى السكاكى بعبد القاهر فى الإشارة إلى كثرة ورود المجاز العقلى فى القرآن وتحليل بعض صوره ، رغم أن السكاكى ناقش المجاز العقلى على طريقة الأصحاب دون اقتناع منه بفكرته ، حيث أنه قد تراجع فى نهاية حديثه عنه وجعله من الإستعارة المكنية ، ويجعل المجاز كله لغويا .

---

(١) سورة البقرة : آية [ ] (٢) أنظر : دلائل الإعجاز ص ٢٠٤

(٣) أنظر : أسرار البلاغة ج ٢ ص ٢٩١

(٤) أنظر : عبد القاهر الجرجانى ، وجهوده فى البلاغة العربية . د . أحمد بدوى ص ٣٦٥ ط . أعلام العرب . ويظهر عبد القاهر بلاغته ونقده د . أحمد مطلوب ص ١٣٨ - طبع الكويت

(٥) أنظر : دلائل الرعجاز ص ٢٥. (٦) الطراز العلوى ج ٣ ص ٢٥٧ ، ص ٢٥٨

إذ يقول : « هذا كله تقرير للكلام فى هذا الفصل بحسب الأصحاب من تقسيم المجاز إلى لغوى وعقلى ، وإلا فالذى عندى هو نظم هذا النوع فى سلك الاستعارة المكنية .. وإننى أجعل المجاز كله لغويا »[١] .

ورد البلاغيون كلام السكاكى فى إنكار المجاز العقلى ودرجه ضمن الإستعارة المكنية وناقشوا آراءه فى المجاز العقلى مناقشة منطقية كما فعل الخطيب مؤيدا رأيه بكلام عبد القاهر والزمخشرى[٢] .

وتابع الخطيب عبد القاهر فيما ذهب إليه فى المجاز العقلى وعرفه بقوله : « فأما المجاز فهو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأول[٣] .

وذكر الخطيب صورا للمجاز العقلى فى القرآن والشعر العربى الفصيح وحللها تحليلاً رائعا ، غير أن بعض توجيهاته وتحليلاته منقوله عن عز الدين بن عبد السلام أحد علماء الأصول ، ويظهر ذلك فى تمثيله لمجاز التسبيب فى قوله : « ومن هذا الضرب قوله تعالى : « يذبح أبناءهم » فإن الفاعل غيره ونسب الفعل إليه لكونه السبب الآمر به[٤] وهذا كلام العز بنصه كما سيظهر ذلك فيما بعد .

ومع ذلك فإن أحد الباحثين المحدثين ادعى أن ذلك للخطيب وأثنى عليه بقوله : « ولعل الخطيب هو أول من فرق بين نوعي السبب المسند إليه فى المجاز العقلى ، وذكر المثال السابق »[٥] .

---

(١) أنظر : مفتاح العلوم من ص ٣٩٤ : ص ٤٠١ .

(٢) أنظر : الإيضاح فى علوم البلاغة ج ١ ص ١٠٠ .

(٣) المصدر السابق ص ٩٧ ، ص ٩٨

(٤) سورة القصص : آية [٤]

(٥) المجاز فى اللغة والقرآن الكريم د. المطعنى ج ١ ص ٣٥

الكناية

لقد عنى البلاغيون بالكناية ، والمراد بها عندهم : « أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى ، فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة ، ولكن يجئ إلى معنى هو تاليه وردفه فى الوجود ، فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه »[١] .

ومن أمثلتها التى ذكروها : هو طويل النجاد : يريدون طويل القامة وكثير رماد القدر : يعنون كثير القرى ، وفى المرأة : نؤوم الضحى ، والمراد أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها[٢] .

وقد ساوى عبد القاهر بين الكناية والتعريض والرمز والإشارة ، وجعلها عن طريق إثبات الصفة أو طريقه الحكم والإسناد والعلاقة ، فهى عنده من صور المجاز وفصاحتها فى المعنى لا فى اللفظ ، ولذلك فقد ربطها بوجود النظم كالاستعارة والمجاز العقلى[٣].

وما فعله السكاكى والخطيب فى الكناية ليس فيه أكثر مما فعله عبد القاهر ، والظاهر من كلام السكاكى أنها ليست مجازا لأن مبنى المجاز عنده على الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، أما الكناية فعلى الانتقال من اللازم إلى الملزوم .

وذكر الرازى أن الكناية ليست من المجاز[٤] .

ومعنى ذلك أن البلاغيين انقسموا فريقين بالنسبة للكناية بعضهم جعلها من المجاز ، وبعضهم جعلها حقيقة .

المجاز بالحذف والزيادة

عرف المجاز بالحذف والزيادة واشتهر عند البلاغيين ، ومن الأمثلة الدائرة فى كتبهم قوله تعالى « وجاء ربك والملك صفا صفا »[٥] والتقدير : وجاء أمر ربك ، وقوله تعالى : « واسأل القرية التى كنا فيها »[٦] ، والتقدير واسأل أهل القرية .

(١ ، ٢) أنظر : المجاز فى اللغة والقرآن الكريم د . المطعنى ج ١ ص ٣٥ .

(٣) أنظر : المصدر السابق ص ٥٢ ، ص ١٨٥ .

(٤) أنظر الإيضاح ج ٢ ص ٤٥٦ ، ومفتاح العلوم ص ٤٠٣ ، ونهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز ص ٢٧٢ .

(٥) سورة الفجر : آية [٢٢]

(٦) سورة يوسف: آية [٨٢]

ومن أمثلة الزيادة قوله تعالى : « ليس كمثله شئ » [١] ، وقوله تعالى : « فبما رحمة من الله » [٢]

وقد عرف هذا النوع عند القدماء وسموه توسعا ، ثم جاء عبد القاهر واعتنى بالحديث عنه فى آخر كتابه « أسرار البلاغة » حيث قال : « اعلم أن الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلك لها عن معناها فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها إلى حكم ليس هو بحقيقة فيها » [٣] .

فالحذف والزيادة إذا ترتب عليها تغيير حكم الكلمة من حيث الإعراب فهما من قبيل المجاز بالحذف أو المجاز بالزيادة ، فمثلا « القرية » فى المثال السابق تغير حكمها من الجر إلى الفتح ، لأن إعراب القرية فى الأصل هو الجر ، فحُذف المضاف وأعطي المضاف إليه إعرابه ، وكلمة « ربك » تغير حكمها من الجر إلى الرفع .

أما قوله « ليس كمثله شيئ » فإن "مثل" تغير حكمها من النصب إلى الجر ، وهو حكم عرض من أجل زيادة الكاف ، أى ليس مثله شئ .

فإذا كان الحذف والزيادة لا يوجب تغيير الإعراب فلا توصف الكلمة بالمجاز [٤] والظاهر أن البلاغيين لم يستريحوا لإطلاق هذه القاعدة دون قيد ، مما جعله بعضهم ملحقاً بالمجاز ، ومشبها به لما بينهما من الشبه ، وهو اشتراكهما فى التعدى عن الأصل إلى غير أصل ، لا أن يعد مجازاً .

ولذلك فقد بالغ عبد القاهر - رحمه الله - فى النكير على من أطلق القول بوصف الكلمة بالمجاز بالحذف أو الزيادة .

وعلى اية حال فإن الحذف قد يترتب عليه مجاز ، ولكنه ليس مجازا مستقلا بنفسه يمكن إضافته إلى أنواع المجاز الأخرى بل هو فرع من فروع المجازات الأخرى .

فمثال « واسأل القرية » قد يكون من باب تسمية الحال باسم المحل ، أو من قبيل المجاز العقلى ، فإن العقل أسند إلى ما ليس حقه أن يسند إليه ، وهذه النظرة مشتركة بين البلاغيين والأصوليين فى مثل هذا التركيب .

---

(١) سورة الشورى : آية [١١] (٢) سورة : آل عمران : آية [١٥٩]

(٣) أنظر أسرار البلاغة ج ٢ ص ٣٠٣ .

(٤) أنظر أسرار البلاغة ج ٢ ص ١٩٨ ، ص ١٩٩ ، ص ٣٠٣ ، والإيضاح ص ٤٥٤ ج٢ ، ومفتاح العلوم ص ٣٩٢ .

أما المجاز فى أمثلة الزيادة ففيه نظر ، لأن كاف "كمثل" فى المثال السابق إن كانت زائده فى اللفظ ، فهى ليست زائدة فى المعنى ، ولهذا السبب قال عبد القاهر :

« وإذا ثبت أن وصف الكلمة بالزيادة نقيض وصفها بالإفادة علمت أن الزيادة من حيث هى زيادة لا توجب الوصف بالمجاز »[١] .

وقد ناقش القدماء والمحدثون هذا التركيب ونفوا أن يكون فى القرآن الكريم زيادات لم يتطلبها المعنى ، فمعنى الآية عند الفخر الرازى : « ليس كهو شيئ على سبيل المبالغة ، وعلى هذا التقدير فلم يكن هذا اللفظ ساقطا عديم الأثر بل كان مفيدا للمبالغة »[٢] .

وقد نقض ابن الأثير كلام الغزالى - أحد علماء الأصول فى معرض تعليقه على قوله تعالى: « فبما رحمة من الله لنت لهم »[٣] ، قال الغزالى : (ما) ههنا زائدة لا معنى لها أى : فبرحمة من الله لنت لهم .

ورد عليه ابن الأثير فى مثله السائر بقوله : « وهذا القول لا أراه صوابا ، وفيه نظر من وجهين :

أحدهما : أن هذا القسم ليس من المجاز ، لأن المجاز هو دلالة اللفظ على غير ما وضع له فى أصل اللغة ، وهذا غير موجود فى الآية ، وإنما هى دالة على الوضع اللغوى المنطوق به فى أصل اللغة .

والوجه الآخر : أنى لو سلمت أن ذلك من المجاز لأنكرت أن لفظة « ما » زائدة لا معنى لها ، ولكنها وردت تفخيما لأمر النعمة التى لان بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم وهى محض الفصاحة ، ولو عرى الكلام منها لما كانت له تلك الفخامة.

ومن ذهب إلى أن فى القرآن لفظا زائدا لا معنى له فإما أن يكون جاهلا بهذا القول ، وإما أن يكون متسامحا فى دينه وعقيدته .

---

(١) أنظر : أسرار البلاغة ج ٢ ص ٣.١

(٢) أنظر : تفسير الفخر الرازى ج ١٤ ص ١٥٣ - تفسير آية [١١] من سورة الشورى - طبعة دار الفكر .

(٣) أنظر : المثل السائر ج ١ ص ٩٨ ، ص ٩٩

وقول النحاة : إن « ما » فى هذه الآية زائدة ، فإنما يعنون به أنها لا تمنع ما قبلها عن العمل كما يسمونها فى موضع آخر كافة ..... » [١]

وقد ناقش بعض المحدثين فى نفى أن يكون فى القرآن زيادات لم يتطلبها المعنى ، طبق هذا على الكاف فى قوله تعالى « ليس كمثله شيئ » وعالج الآية من جهتين :

الجهة الأولى : أثبت فيها نفى الضرر من وجود الكاف فى الآية :

الجهة الثانية : أثبت فى وجودها مزايا فى نظم الآية ما كانت لتوجد إلا بوجود « الكاف » ودخولها على « مثل » [٢] .

واكتفى بهذا الكشف والبيان عن المجاز عند البلاغيين . وهو محدد الخصائص واضح المعالم مميز فى أسلوبه وطريقته ، فهل كان المجاز عند الأصوليين يمثل هذه الدقة والتحديد أم كان ثوبا فضفاضاً تختلط فيه الألوان مع بعضها ، هذا ما سنراه فى الفصل القادم إن شاء الله تعالى .



---

(١) أنظر : المثل السائر ج ١ ص ١

(٢) أنظر : النبأ العظيم للدكتور محمد عبد الله دراز ص ٢٢

المجاز عند الأصوليين

المجاز عند الأصوليين

لابد من الإشارة الموجزة الي موضوع المجاز عند الأصوليين ، وذلك لأن عز الدين بن عبدالسلام أحد الأصوليين البارزين في هذا المجال ، ولأن تناول الأصوليين لموضوع المجاز كان من أدق وأوسع الموضوعات عندهم .

وقد تناول الأصوليون المجاز من الناحية الشرعية ، وليس المجاز عندهم هو المجاز البلاغي الذي تلمس فيه البلاغيون عناصر الجمال .

ولكن كيف اتصل علم أصول الفقه بالدراسات البلاغية ؟

وهذا سؤال تجب الإجابة عليه قبل التعرض لموضوع المجاز عندهم . وللإجابة علي هذا السؤال أقول :

يمثل الفقه الإسلامي الجانب العملي من حياة المسلمين ، لأنه معني بإصدار الأحكام علي أفعال الناس : فهذا واجب (١) وهذا محظور (٢) وثالث مباح (٣) ورابع مكروه(٤) وخامس مندوب (٥) ....الخ .

والأصولي يبحث في أدلة الأحكام، وفي معرفة وجوه دلالاتها علي الأحكام ، وبحث الأصولي في موضوع الأدلة يلزمه التعرض للكتاب والسنه ، والأجماع ولشرائط صحتها وثبوتها ، ثم لوجود دلالاتها الجملية (٦) .

ولأن فهم الأحكام وأدلتها يرتبط بالعبارة ارتباطا وثيقا ، صار لزاما علي الأصولي أن يبحث في دلالة الألفاظ ، وبذلك يدخل الأصوليون الي عمق الدراسات البلاغية .

---

(١) الواجب : ما يثاب علي فعله ويعاقب علي تركه .

(٢) المحظور : ما يثاب علي تركه ويعاقب علي فعله ، والحظر بمعني الحرمة .

(٣) المباح : ما لا يثاب علي فعله ولا يعاقب علي تركه .

(٤) المكروه : ما يثاب كعلي تركه ، ولا يعاقب علي فعله .

(٥) المندوب : ما يثاب علي فعله ، ولا يعاقب علي تركه : الندب لغة هو الطلب .

(١.٢.٣.٤.٥) انظر الورقات في علم أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني . تحقيق د. عبداللطيف محمد العبد . ط. مشورات لمكتبة العصرية - بيروت .

(٦) المستصفي في أصولا الفقه للغزالي ج١ ص ٣ ، ٤ ، ط. دار الفكر - بيروت .

وقد قسم الأصوليون اللفظ باعتبار دلالته علي المعني الى أقسام : أحدهما : باعتبار وضع اللفظ للمعني ، وثانيهما : باعتبار استعمال اللفظ في المعني ، وقد حصروه في تسمين : الحقيقة : ويراد بها اللفظ المستعمل في موضوعه . والمجاز : وهو مالم يكن مستعملا في موضوعه . وثالثهما : باعتبارظهور المعني من اللفظ وخفائه . وسوف نركز عل القسم الثاني وهو الذي يتصل بموضوع البحث .

لا يشك أحد أن الذي يروم دراسة الأحكام الشرعية يلزمه أن يدرس دلالات الألفاظ - كما ذكرنا - ويلزمه كذلك أن يدرس الأحكام المستفادة من تركيب الدلالات . وكما أن البحث في الدلالات أوجب البحث في العام والخاص [١] ، فكذلك البحث في الأحكام يوجب البحث في الخبر والإنشاء ، والحقيقة والمجاز ، وقد تعرض الأصوليون الي بحوث دقيقة في هذه المجالات آثرت عدم التطرق اليها لأنها ليست قيد البحث .

ولذلك فقد وجد الأصولي نفسه مضطرا لطرق باب الحقيقة والمجاز لأنه يريد ضبط الأحكام الشرعية ، إذ أن من ألفاظ القرآن والحديث ما لا يحمل علي ظاهره ، وما دام الأمر كذلك فلابد من دراسة ألفاظ الحقيقة والمجاز دراسة دقيقة ، وسبب ذلك أن هذا الموضوع يمس العقيدة في جانبيها التشريعي العملي ، والإعتقادي النظري ، فكل من آيات الأحكام ، وآيات الصفات التي يحتمل ظاهرها كان داعيا قويا لنشأة البحث المجازي ولهذا كان الإمام عبد القاهر - وهو من علماء البلاغة والبيان - يري أن طالب الدين بحاجة ماسة الي إتقان هذا الموضوع حيث قال : « وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية يأتيهم منها فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون ، ويلقيهم في الضلالة من حيث ظنوا الهداية »[٢] ، وقال أيضا : « إن الخطأ فيه مورط صاحبه وفاضح له ، ومسقط من قدره ، وجاعله ضحكة يتفكه به »[٣]

وقد اجتهد الأصولي في أن يكون دقيقا في بحوثه كلها خشية الوقوع في الحرام إذا هو أخطأ في استنباط حكم من الأحكام ، لذلك نجده يبدأ بتحديد مدلولات الألفاظ حتي لا يقع الخلط وسوء الفهم بين الباحثين بسبب مرونة الدلالات ، وعدم تحددها .

ولولا جهود الأصوليين والفقهاء لا ستغلق علي الناس كتاب ربهم وسنة نبيهم ، ولما جاءت أعمالهم منضبطة علي هدي الله وسنة رسوله [٤]

---

(١) العام ما عم شيئين فصاعدا ، والخاص : يقابل العام ، وهو مالا يتناول شيئن فصاعدا من غير حصر.

(٣.٢) انظر : أسرار البلاغة لعبدالقاهر الجرجاني ج ٢ ص ٣٤١ : ٣٤٢ . تحقيق د. خفاجي .

(٤) انظر المجاز في اللغة والقرآن الكريم للدكتور عبدالعظيم المطعني ج ١ ص ٥٢٩ . مكتبة وهبة .

يبدأ الأصوليون بتحديد مفهومى الحقيقة والمجاز ثم بيان أقسامهما باعتبار الوضع ثم بيان أحكامها ، وبيان ما إذا كان المجاز موجودا في اللغة أو غير موجود .

فالحقيقة مأخوذة من الحق ، والحق هو الثابت اللازم ، وهو نقيض الباطل . أما المجاز فهو اللفظ المتواضع علي استعماله ، أو المستعمل في غير ما وضع له أولا في الإصطلاح الذي به المخاطبة لما بينها من التعلق ...[1]

ولتعلق كل من الحقيقة والمجاز بالوضع ، فقد قسم الأصوليون كلا من الحقيقة والمجاز باعتبار الواضع الي ثلاثة أقسام :

القسم الأول : إن كان واضع الكلمة صاحب اللغة ، فالحقيقة لغوية ، وإن نقلت الكلمة عن هذا الوضع فهي مجاز لغوي .

القسم الثاني : أما إذا كان واضع الكلمة الشارع ، فاللفظة (الصلاة) حقيقة فيما وضعه الشارع لها من قيام وركوع وسجود ، فإن نقلت عن هذا الوضع الي الدعاء مطلقا فهي مجاز لغوي .

القسم الثالث : أما إذا كان واضع الكلمة العرف خاصا كان أو عاما فهي حقيقة عرفية ، وإن نقلت عن هذا الوضع فهي مجاز عرفى .

والظاهر أن الأصوليين لا يتناولون قضية الحقيقة والمجاز فى اللغة من ناحية الوضع الأول للألفاظ ، وإنما يتناولونها من ناحية الإستعمال والإستقرار ، ومنهد يحدد حقيقة اللفظة أو مجازها .

فاللفظة تكتسب الحقيقة عن طريق الاستعمال ، وعن طريق الاستعمال أيضا تكتسب المجاز ، ولكن في غير ما وضع له .

وفى هذا المعني يقول الآمدي : «الألفاظ الموضوعة أولا في ابتداء الوضع في اللغة ، لا توصف بكونها حقيقة ولا مجازا ، وإلا كانت موضوعة قبل ذلك الوضع ، وكذلك كل وضع ابتدائي حتي الأسماء المخترعة ابتداء لأرباب الحرف والصناعات لأدواتهم وآلاتهم، إنما تصير حقيقة ومجازا باستعمالها بعد ذلك »[2]

---

(١) انظر : الأحكام للآمدي ج ١ ص ٢٨ - ط. المكتب الإسلامي .

(٢) انظر المصدر السابق ج ١ ص ٢٦ .

وهذا القول يدل علي أن الأصوليين قد تنبهوا الي أهمية الإستعمال في إطلاق الحقيقة والمجاز علي الألفاظ .

وقد يسترعي نظر الباحث ما وجهه أحد الباحثين المعاصرين من نقد لبحوث القدماء في الحقيقة والمجاز إذ ادعي تجاهلها لأثر الألفاظ في السامع أو القاريء إذ يقول : «وبحوث القدماء علي استفاضتها ودقتها وحسن عرضها قد تجاهلت أمرا هاما ، وهو في الواقع الأساس الأول للحكم علي الدلالة ، ذلك هو أثرها في الفرد حين يسمع اللفظ أو يقرؤه فهو وحده الذي يستطيع الحكم علي الحقيقة والمجاز، ذلك لأن الحقيقة لا تعدو أن تكون استعمالا شائعا مألوفا للفظ من الألفاظ ، وليس المجاز إلا انحرافا عن ذلك المألوف الشائع وشرطه أن يثير في ذهن السامع أو القاريء دهشه أو غرابة أو طرافة»(١)

وما ذكرته من كلام الآمدي يرد علي هذه الدعوي التي تبناها الأستاذ الدكتور/ إبراهيم أنيس في كتابه .

وكما كتب الأصوليون في تحديد معاني كل من الحقيقة والمجاز وتقسيمهما ، وفي وجوده أو عدم وجوده في اللغة والقرآن الكريم ، ووجمهورهم يثبته في اللغة ومنهم من ينفي وجوده أساسا في اللغة أو القرآن كأبي إسحاق الإسفرائيني ولكل فريق أدلته الخاصة به ، غير أن الاتجاه العام لدي الأصوليين هو إثبات وقوع المجاز في اللغة والشرع ، وتوجيه اللوم لمن ينكر ذلك .

ويبدو أن الخلاف بين المثبتين والمنكرين خلاف لفظي ، حيث أنهم يعترفون بحقيقة الظاهرة وجوهرها ، مخالفون في التسمية فقط، ولذلك فقد شكك إما الحرمين والغزالي في صحة ما نسب الي الإسفرائني من إنكار المجاز (٢) .

وقد ناقش الأصوليون الذين قالوا بعدم وقوع المجاز منهم أبو علي الفارسي ، وصرح بذلك الإمام الشوكاني - وهو أصولي متأخر - بقوله : «المجاز واقع في لغة العرب عند جمهورأهل العلم وخالف في ذلك أبو إسحاق الإسفرائيني ، وخلافه هذا يدل علي عدم اطلاعه علي لغة العرب ، وقد قيل بأن أبا علي الفارسي قائل بمثل هذه المقالة التي قالها الإسفرائيني ، وما أظن أن مثل أبي علي يقول ذلك ، فإنه إمام أهل العربية الذي لا يخفي علي مثله هذا الواضح البين الظاهر الجلي ، وكما أن المجاز واقع في لغة العرب ،

---

(١) انظر : دلالة الألفاظ للدكتور إبراهيم أنيس ص ١٢٧ ، ١٢٩ ، ط. دار المعارف .

(٢) انظر : المزهر للسيوطي ج ١ ص ٣٦٤ : ٣٦٦ .

فهو أيضا واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعا كثيرا ، بحيث لا يخفى إلا علي من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز ، وقد روي عن الظاهرية نفيه في الكتاب العزيز وما هذا بأول مسائلهم التي جمدوا فيها جموداً يأباه الإنصاف ، وينكره الفهم ، ويجحده العقل.[1]

ومما تجب الإشارة اليه أن مباحث جميع الأصوليين في المجاز متشابهة حتي في التمثيل بأنواعه ، وهذا ما سأوضحه فيما بعد ، وقد يختلف الأصوليون مع البلاغيين في تصوراتهم ، وقد يتفقوا لكنهم علي أية حال لا يغفلون النزعة الأصولية في مباحثهم .

وقد نقل عن الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد القول بالمجاز ، وأنه خلف عن الحقيقة [2] ويظهر التأويل المجازي - أيضا - في كتاب " الرسالة " لمحمد بن إدريس الشافعي ، أوضح من الشمس في رائعة النهار متأثرا بالإمام أبي حنيفة في هذا المجال[3] وقد قال الإمام أحمد بن حنبل بوقوع المجاز في القرآن كما نص علي هذا ابن النجار الحنبلي في كتابه «الكوكب المنير» [4] .

وعلي الرغم من قول الأئمة الأربعة بالمجاز في اللغة والقرآن ، نجد عالما جليلا من علماء الحنابلة هو الإمام ابن تيمية - من أشد المنكرين للمجاز - وكذلك من بعده تلميذه ابن القيم الجوزية الذي أطلق عبارته المشهورة " طاغوت المجاز " .

يقول ابن تيمية : «وأما سائر الأئمة فلم يقل أحد منهم ، ولا من قدماء أصحاب أحمد : إن في القرآن مجازا ، لا مالك ولا الشافعي، ولا أبو حنيفة ، فإن تقسيم الكلام الي حقيقة ومجاز إنما اشتهر في المائة الرابعة»[5]

وهذ الكلام من الإمام ابن تيمية مردود ، لأن المجاز اشتهر قبل ذلك بكثير ، فهذا ابن قتيبة المتوفي سنة ٢٧٦،وهو رأس من رءوس أهل السنة يؤمن بوجود المجاز ، وكانت مباحثه فيه لها قيمة عقيدية ، رد فيها علي الطاعنين في القرآن لاشتماله علي المجاز فقال : «وهذا من أشنع جهالاتهم ، وأدلها علي سوء نظرهم وقلة أفهامهم ، ولو كان المجاز كذبا، وكل فعل ينسب الي غير الحيوان باطلا كان أكثر كلامنا فاسدا ..[6] وابن

---

(١) انظر : إرشاد الفحول الي تحقيق الحق من عليم الأصول للشوكاني ج ١ ص ٢٠، ط. دار المعرفة.

(٢) انظر : كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام لليزدوي ج ٢ ص ٧٦ : ٨٠ .

(٣) انظر : الرسالة : لمحمد بن إدريس الشافعي (وهو كتاب في أصول الفقه)من ص ٤٢ : ٦٢ .

(٤) انظر : الكوكب النير لابن النجار الحنبلي ج ١ ص ١٩٢ : ١٩٣ .

(٥) انظر : كتاب «الإيمان» ص ٥٨. الناشر : دار عمر بن الخطاب .

(٦) انظر : تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٣٢ .

قتيبة ليس فقط مجوزاًالوقوع المجاز في القرآن فهو مجوز لوقوعه في الحديث أيضا وفي اللغة من باب أولي .[١]

ولقد أشار ابن تيمية في موضع آخر من كتابه الي أن اصطلاح المجاز حادث بعد انقراض القرون الثلاثة الأولي وأنه كان في الغالب من جهة المتكلمين .[٢]

ولعل السبب الذي جعل ابن تيمية وأمثاله ينكرون المجاز هو روح التحوط والاحتراس التي حملتهم علي الوقوف عند ظاهر النصوص في كل الأحوال ، حتي ارتبطت القضية المجازية بمسائل دينية تتعلق بقضايا تشريعية واعتقادية ، مما ترتب علي القول بالمجاز وعدم القول به كل من الإيمان والكفر، ولهذا السبب اختلف العلماء المسلمون في هذا الموضوع الي مذهبين هما : مذهب القائلين بالمجاز ، ومذهب أهل الحقيقة .

وعلي أية حال فإن منكري المجاز يصدرون في آرائهم عن جملة أدلة نجدها متثوثة في كتب البلاغة والأصول ، ولقد تعقبهم فيها مجوزو المجاز فردوها واحدة واحدة [٣] .

ولذلك يري أحد الباحثين المحدثين أن أسباب منع المجاز كلها مقضي عليها وأن المانعين ليس لهم سبب وجيه سوي المنع في آيات الصفات ، وأن ظاهرة إنكار المجاز لم يصح فيها دليل قط لا من النقل ولا من العقل ولا من الواقع والمشاهدة والحس .[٤]

وقد ذكر الباحث هذا الكلام في معرض مناقشته للإمامين : ابن تيمية وابن قيم الجوزية ، ودحض فكرة الإنكار عندهما ، وفي قول الباحث رد مفحم لابن تيمية ومن سار علي نهجه .

وأكتفي بهذا القدر من الكشف والبيان عن المجاز والرد علي منكريه لأتناول القضاياالتي تدور حوله لتكتمل صورة المجاز عند الأصوليين ، وهي كالآتي :

أ - أقسام المجاز . ب- أمارات المجاز .
جـ- أسباب التجوز . د - علاقات المجاز .
هـ - الجمع بين الحقيقة والمجاز وحكمهما .

---

(١) انظر : تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ١٧٨ : ١٧٩ . ط. بيروت .

(٢) انظر : الإيمان لابن تيمية ص ٧٣ - ط. دار عمر بن الخطاب - بيروت .

(٣) انظر : الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ج ١ ص ٢٣ ، ٢٤ ، الأحكام لابن حزم ج ٤ ص ٥٣٧ والوصول الي الأصول للبغدادي ج ١ ص ٩٧ ، والمتحول للغزالي ص ٧٦ ط. دار الفكر.

(٤) انظر : المجاز في اللغة والقرآن الكريم د. المطعني ج ٢ ص ١١٤٦

أقسام المجاز عند الأصوليين

ويقسم الأصوليون المجاز الي ثلاثة أقسام :

الأول : المفرد : ويكون في مفردات الألفاظ فقط ، وهو ما استعير للشيء بسبب المشابهة في خاصية مشهورة مثل الأسد للشجاع ، والحمار للبليد .[١]

الثاني : الزيادة : كقوله تعالي ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[٢] فإن الكاف وضعت للإفادة فإذااستعملت علي وجه لا يفيد كان علي خلاف الوضع .[٣]

وهذا القول غير مسلم للأصوليين فليس في القرآن زيادة تخلو من الفائدة ، فالمجاز بالزيادة موضع نزاع عند علماء البلاغة ، فالسكاكي لا يعد الزيادة من المجاز ، كما عد ابن الأثير من قال به جاهلا أو متهما في دينه وعقيدته .[٤]

ولم يرق للإسنوي - أحد الأصوليين - هذا النوع من المجاز ونقد تمثيل صاحب المنهاج - البيضاوي تمثيله بقوله تعالي ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ دليل علي الزيادة « وهو أن ينتظم الكلام بإسقاط كلمة فيحكم بزيادتها ، وعالج الإسنوي نقده علاجا منطقيا ولكنه علي طريقة الأصوليين فقال : « ولك أن تقول : ليست الكاف زائدة ، ونجيب عما قالوه بوجهين أحدهما : أن هذه قضية سالبة ، والسالبة تصدق بانتفاء الذات وبانتفاء النسبة .

الثاني : أن المثل يلزم منه بالضرورة أن يكون له مثل ، وحينئذ يلزم من نفي مثل المثل نفي المثل ، لأنه يلزم من نفي اللازم نفي الملزوم .[٥]

ويؤيد الأستاذ الدكتور محمد عبدالله دراز - رحمه الله - ما رمي إليه الأسنوي في نقده لتمثيل البيضاوي عن مجاز الزيادة، ولا يعترف أن في القرآن شيئا اسمه زائد ويبين سر حرف الكاف في الآية السابقة .[٦]

---

(١) المستصفي في أصول الفقه للغزالي ج١ ص ٣٤١ : ٣٤٢ ، والأحكام للأمدي ج١ ص ٤٧ وكتاب "نهاية السول في شرح كتاب منهاج الوصول الي علم الأصول . للإسنوي ج ص ٢٠٩ .

(٢) سورة الشوري [١١]

(٣) انظر : المستصفي في أصول الفقه ج ١ ص ٣٤١ ، والأحكام للأمدي ج ١ ص ٤٧ .

(٤) انظر : المثل السائر لابن الأثير ج ١ ص ١٠٠ .

(٥) انظر : نهاية السول للأسنوي ج ١ ص ٢١٥ .

(٦) انظر : النبأ العظيم للدكتور محمد عبدالله دراز ص ١٣٢ ، ١٣٣ .

الثالث : مجاز النقصان : كقوله تعالي ﴿ واسأل القرية ﴾[١] **والمعني واسأل أهل القرية وهذا النقصان اعتادته العرب فهو توسع وتجوز .**[٢]

وقد اشترط في هذا النوع - كما مر - نقله عن إعرابه الأصلي إلي غيره لحذف لفظ فإن لم يتغير فلا مجاز عندهم فيه .[٣]

وقد نبه الأصوليون علي أن المجاز لا يدخل علي ضربين من الكلام :
الأول : أسماء الأعلام نحو : زيد وعمرو ، لأنها أسماء وضعت للفرق بين الذوات لا للفرق بين الصفات .

والثاني : الأسماء التي لا أعم منها ، ولا أبعد كالمعلوم والمجهول ، والمدلول والمذكور إذ لا شيء إلا وهو حقيقة فيه ، فكيف يكون مجازا عن شيء .[٤]

ونلحظ أن هذه المسألة التي تناولها الأصوليون هي نفسها التي تناولها علماء البلاغة عند حديثهم عن المجاز العقلي ، هل الفعل المسند الي غير فاعله يكون له فاعل دائما كان قد أسند إليه ،أو يكون الإسناد إليه حقيقة ؟ وهذا ما يسمي عند البلاغيين بمجاز التركيب ، وهذا الموضوع مسلم به عندهم لكن معظم الأصوليين لم يجوزوه، وقد أجازه ابن النجاز الحنبلي [٥] والإسنوي [٦]

ويري ابن الحاجب أن المجاز في المفرد ولا مجاز في التركيب ، وقول عبالقاهر في نحو « أحياني اكتحالي بطلعتك » إن المجاز في الإسناد بعيد لاتحاد جهته .[٧]

ويشمل المجاز عند الأصوليين الأسماء بالأصالة ، والمقصود بها عندهم المصادر كقولهم: رجل عدل أي عادل . وأما التجوز في الأفعال ، وما اشتق منها من أسماء الفاعلين والمفعولين ، وسائر المشتقات ، فهوتابع للتجوز في المصادر .

وقد يكون المجاز بالتبعية كالتجوز في الحروف ، لأن الحرف لا يفيد معناه وحده ، لأنه تابع لما دخل عليه أو تعلق به ، ذكر ذلك الإسنوي [٨] ومثل له بقوله تعالي :

---

(١) سورة يوسف [٨٢] . (٢) انظر المستصفي ج ١ ص ٣٤١ : ٣٤٢ .
(٣) انظر : الإيضاح في علوم البلاغة ج ٢ص ٣٢٨ .
(٤) انظر : المستصفي للغزالي ج ١ ص ٣٤٥ .
(٥) انظر : الكوكب المنير لابن النجارج١ ص ١٨٣ ، ١٨٤ ، ط. جامعة أم القري .
(٦) انظر : نهاية السول للإسنوي ج١ ص ٢٠٩ . ٢١٠ . ط. دار الفكر - بيروت .
(٧) انظر : مختصر ابن الحاجب ص ٢٠٤ ج ١ للأصفهاني تحقيق د. محمد مظهر ط. جامعة أم القري.
(٨) انظر : نهاية السول للإسنوي ج ١ ص ٢١٦ .

﴿ فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ﴾[١]

والإسنوي هنا يجري مجري البلاغيين في المجاز بالحرف ، وكلام البلاغيين في الآية أكثر دقة .[٢]

أمارات المجاز

وتحدث الأصوليون عن عدد من الأمارات أو العلامات التي يُفرق بها بين الحقيقة والمجاز ، وهم في هذا الموضوع أطول باعا من البلاغيين . وقد حصرها الغزالي في أربع، تجاوزها الآمدي[٣] الي العشرة غير أن منهجه يختلف عن منهج الغزالي ، فالآمدي يورد الأمارة ، ويمثل لها ، ثم يورد عليها اعتراضا ويجيب عليه وهذه الأمارات هي :

١- النقل عن أهل اللغة :

وهو ما سماه السرخسي بالسماع بمنزلة المنصوص في أحكام الشرع [٤] ، وذلك لوجود صفة مشتركة بين ما وضع له اللفظ للدلالة عليه أصلا ، وبين ما نقل إليه كما في قوله تعالي ﴿ واسأل القرية ﴾ فإنه يصح في بعض الجمادات لإرادة صاحب القرية ، ولا يصح لكل الجمادات ، فلايقال : سل البساط ، وسل الكوز ، وإنما يقال : سل الطلل ، وسل الربع ، وذلك لقربه من المجاز المستعمل في بيئته [٥]

٢- أن يعرف بامتناع الاشتقاق عليه :

كلفظ " الأمر " فالأمر المستعمل في الحقيقة ، يشتق منه فيقال : أمر يأمر أمرا فهو آمر ، وإذا استعمل في " الشأن " مجازا لم يشتق منه " آمر " ومثال ذلك في الاستعمال القرآني قوله تعالي ﴿ وما أمر فرعون برشيد ﴾[٦] أي ليس فعله صوابا.

٣- اختلاف صيغة الجمع علي الاسم :

فلفظ " الأمر " الحقيقي يجمع علي " أوامر " ، وإذا أريد " الشأن " يجمع علي

---

(١) سورة القصص [٨]

(٢) انظر الكشاف للزمخشري ج ٣ ص ١٦٦ .

(٣) انظر المستصفي للغزالي ج ١ ص ٣٤١ : ٣٤٢ ، والأحكام للآمدي ج ١ ص ٢٩ : ٣٣ .

(٤) أصول السرخس ج ١ ص ١٧٧ .

(٥) المستصفي للغزالي ج ١ ص ٣٤٢ .

أمور فيكون مجازا ، فاختلاف صيغة الجمع - هنا - هي التي فرقت بين الجمعين، وحددت المعني الحقيقي والمعني المجازي ، والعرب تقول : أمر فلان سديد : مستقيم : أي حاله وأفعاله . [١]

ويري بعض الباحثين المحدثين أن هذا الاختلاف في صيغة الجمع يصلح في التفريق بين مدلولات الكلمة الواحدة ، وليس بين الحقيقة والمجاز ، لافتقاره الي علامة كالتنصيص أو شيوع الاستعمال والتبادر إلي الفهم . [٢]

٤- استعمال اللفظ دون تعلق :

كالحقيقي إذا كان له تعلق بالغير ، فإذا استعمل فيما لا تعلق له به لم يكن متعلقا كالقدرة . إذا أريد بها الصفة ، كان لها مقدور ، وإن أريد بها المقدور كالنبات الحسن العجيب إذ يقال : (انظر الي قدرة الله تعالي) أي الي عجائب مقدوراته لم يكن له متعلق ، إذ النبات لا مقدور له [٣]

٥- الاطراد في الاستعمال :

وهو ألا يكون اللفظ مطردا في مدلوله مع عدم ورود المنع من أهل اللغة والشارع من الاطراد ،وذلك كتسمية الرجل الطويل - نخلة - إذ هو غير مطرد في كل طويل.[٤]

٦- أن يكون الاسم مضافا الي شيء حقيقة :

وهو متعذر الإضافة إليه فيتعين أن يكون مجازا في شيء آخر ، كقوله تعالي: ﴿ واسأل القرية ﴾ وقول العرب : بنو فلان يطؤهم الطريق : أي أهل الطريق ، وفي التراكيب الإضافية مثل : جناح السفر ، وكبد السماء ، وقامت الحرب علي ساق ، وغير ذلك . [٥]

٧- تبادر المعني الي الفهم من غير قرينة :

كأن يكون المدلول مما يتبادر الي الفهم من إطلاق اللفظ من غير قرينة مع عدم العلم

---

(١) انظر : مختصر ابن الحاجب ج١ ص ١٩٩ ، وأصول السرخسي ج ١ ص ١٢ .

(٢) انظر : بتصريف : دراسة المعني عند الأصوليين ص ١٩٩ . د. طاهر حمودة . ط. الإسكندرية .

(٣) انظر الأحكام للآمدي ج ١ ص ٣٣ ، والمستصفي للغزالي ج ١ ص ٣٤٣ .

(٤) انظرالأحكام للآمدي ج ١ ص ٣١ .

(٥) المصدر السابق ص ٣٢ .

بكونه مجازا ، بخلاف غيره من المدلولات ، فالمتبادر الي الفهم هو الحقيقة ، وغيرها هو المجاز ، كإطلاق الأسد علي الرجل الشجاع ، فإنه يتبادر غيره - وهو الحيوان المفترس - إلي الذهن عند عدم القرينة .(١)

ويعرف المجاز كذلك بصحة النفي كقولك للبليد : ليس بحمار ، عكس الحقيقة ، لامتناع : ليس بإنسان ، وهو دور .

وبالتزام تقييده نحو : جناح الذل ، ونار الحرب ، وبتوقفه علي المسمي الآخر مثل : ﴿ ومكروا ومكر الله ﴾(٢) ، فإن إطلاق لفظ " المكر " علي المعني المتصور من الحق متوقف علي استعماله في المعني المتصور من الخلق ، فيكون بالنسبة الي الحق وبالنسبة إلى الخلق حقيقة .(٣)

ويرى بعض الباحثين أن الأصوليين يعتبرون هذه الآية ، وما شاكلها من الآيات والعبارات من باب المجاز ، وهذا مخالف لما قاله البيانيون ، لأن الآية عندهم من قبيل المشاكلة ، والمشاكلة لا يتوقف تحقيقها علي المجاز .(٤)

٣- أسباب المجاز

لقد اهتم الأصوليون ببحث المجاز واعتنوا به حتي تعرضوا للأسباب التي أدت الي العدول عن الحقيقة الي المجاز ، والأسباب التي ذكروها هي :

١- ثقل لفظ الحقيقة علي اللسان : كلفظ " الخنفقيق " وهو اسم للداهية أو المصيبة ، يعدل عنه الي لفظ آخر بينه وبين المصيبة علاقة كلفظ " الموت " مثلا ، فيقال وقع الموت .(٥)

٢- أن يكون معناها حقيرا : كالتعبير بالغائط الذي هو اسم للمكان المنخفض - عن قضاء الحاجة - التي عدل معناها لحقارتها الي التعبير بالغائط كقول السائل لسلمان الفارسي : علمكم نبيكم كل شيء حتي الخراءة .(٦)

---

(١) الأحكام للآمدي ص ٣٠ ، شرح مختصر ابن الحاجب ج ١ ص ١٩٥ .

(٢) سورة آل عمران [٥٤]

(٣) انظر شرح مختصر ابن الحاجب ج ١ ص ٢٠٠ .

(٤) إنظر المجاز في اللغة والقرآن الكريم . د المطعني ج ١ ص ٥٦٦ .

(٥) انظر : نهاية السول للأسنوي .ج ١ ص ٢٢٠ .

٣- أن يتحقق باستعمال لفظ المجازشيء من أنواع البديع والبلاغة : كالمجانسة والمقابلة والسجع ، ووزن الشعر مالا يتحقق لفظ الحقيقة [١] ولأن المجاز أغلب ويكون أبلغ وأوجز وأوفق .[٢]

٤ - أن يكون في المجاز عظمة : أي تعظيم. كقولك : سلام علي المجلس العالي فإن فيه تعظيما بخلاف المخاطبة كقولك : سلام عليك .[٣]

٥ - أن يكون فيه زيادة بيان وتقوية لما يريده المتكلم : كقولك رأيت أسدا يرمي . فإن فيه من المبالغة ما ليس في قولك : رأيت إنسانا يشبه الأسد في الشجاعة[٤] . ومن ذلك أيضا جهل المخاطب الحقيقة ، أو كون المجاز أشهر ، أو كونه معلوما عند المخاطبين .

وذكر البغدادي في كتابه " الوصول الي الأصول " أنه يصار الي المجاز لتحسين الكلام وتزيينه ، ولأن الكلام يكتسب بالمجاز صفة البهجة ومعني الحسن والرونق كقول امريء القيس فى وصف الليل بالطول " لما تمطي بصلبه " وكان بإمكانه أن يقول : "طال الليل " [٥] .

وقد شارك البلاغيـون الأصوليين في هذا المعني ، وأشار الي ذلك العلوي بقوله : « اعلم أن أرباب البلاغة وجهابذة أهل الصناعة مطبقون علي أن المجاز في الإستعمال أبلغ من الحقيقة ، وأنه يلطف الكلام ، ويكسبه حلاوة ، ويكسوه رشاقة كقوله تعالي ﴿ **فاصدع بما تؤمر** ﴾[٦] وقوله تعالي : ﴿ **وداعيا الي الله بإذنه وسراجا منيرا** ﴾[٧]. فلو استعمل الحقائق في هذه المواضع لم تعط ما أعطي المجاز من البلاغة [٨] .

---

(١) انظر نهاية السول للأسنوي ج ١ ص ٢٢٠ .

(٢) انظر شرح مختصر الحاجب ج ١ ص ٢٠٩ .

(٣، ٤)انظر نهاية السول للأسنوي ج ١ ص ٢٢١ .

(٥) انظر الوصول الي الأصول لابن برهان البغدادي ج ١ ص ١٠١ .

(٦) سورة الحجر [٩٤] (٧) سورة الأحزاب [٤٦]

(٨) انظر الطراز للعلوي ج ٢ ص ٨٠ .

علاقات المجاز عند الأصوليين

يتفاوت الأصوليون عامة في حصر أنواع العلاقة بين الحقيقة والمجاز ، قد تصل الي أربعة عشر قسما كما عند الغزالي ، ومنهم من يقسمه الي أربعة أقسام أو قسمين ، وإرجاع هذه الأقسام الي ضوابط أشمل [١] ، وبعضهم يصل به الي خمسة وعشرين نوعا كابن النجار ، وأحصي السيوطي عشرين نوعا من العلاقات تصل فيما يتصل بإقامة صيغة مقام الأخري [٢] .

وقدر الآمدي هذه العلاقات الي المشابهة والمجاورة ، ويظهرذلك في قوله « ونعني بالتعلق بين محل الحقيقة والمجاز أن يكون محل التجوز مشابها لمحل الحقيقة في شكله و صورته كإطلاق اسم الإنسان علي المصور علي الحائط ... أو لأنه مجاور له في الغالب كقولهم : جري النهر والميزاب . [٣]

ودليل ذلك أن تمثيله لعلاقات التجوز شمل المجاز التشبيهي والمجاز المرسل " فجري الميزاب " مجاز مرسل علاقته المجاورة ، وإن كان المشهور في علاقته المكانية وهذا أقوي.

والعلاقة شرط واجب في تحقيق المجاز عند الأصوليين ، وهذا نصهم :« وشرط المجاز العلاقة المعتبرة نوعها نحو : السببية للمقابلة مثل : رسال الوادي، والصورية كتسمية اليد قدرة ، والفاعلية مثل : نزل السحاب ، والغائبة كتسمية العنب خمرا ، والمسببية كتسمية المرض المهلك بالموت ، والمشابهة كالأسد للشجاع ، والكلية كالقرآن لبعضه ، والجزئية كالأسود للزنجي ، وتسمية الشيء باعتبار ما كان عليه كالعبد، والمجاورة كالرواية ، والزيادة والنقصان مثل « ليس كمثله شيء » وقوله « واسأل القرية » [٤]

والأصح كما نبه بعض الأصوليين أن مجاز الزيادة والحذف أنهما من المجاز الإسنادي أي العقلي الخاص بالتركيب .

فالعلاقة - إذن - شرط واجب في تحقيق المجاز ، فلكي ينتقل المعني من الحقيقة الي المجاز ، اشترط علماء الأمة من أصوليين وبلاغيين وجود علاقة تصحح هذا النقل ، وهذه القلاقة متفاوتة باعتبار نوع المجاز نفسه .

---

(١) انظر فواتح الرحموت ج ١ ص ٢٠٣ .
(٢) انظر الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ج ٣ ص ١١٢ : ١٣٧ .
(٣) انظر الأحكام للآمدي ج ١ ص ٢٨ ، ٢٩ .
(٤) نهاية السول للأسنوي ج ١ ص ٢١١ .

والعلاقة هي المشابهة دائما عند الأصوليين ، وهي الصفة الحاصلة بين المعني الأول الوضعي ، والمعني الثاني المجازي، بحيث ينتقل الذهن بواسطتها عن محل المجاز الي الحقيقة ، وإذا لم تكن علاقة كان الوضع بالنسبة للمعني الثاني وصفا أول فيكون حقيقة فيها .(١)

والأصوليون في علاقاتهم ومصطلحاتهم المساه يخالفون البلاغيين ويخلطون في التمثيل لها بين المجاز العقلي والمجاز المرسل ، ويسرفون كذلك في تعديد العلاقات وتداخلها عكس ما عند البلاغيين .

ومما يؤكد إسراف الأصوليين في تعديد العلاقات أن البيضاوي ذكر لها اثني عشر قسما إلا أنه أسقط العاشر للإستغناء عنه بالثالث . فالعلاقة التي ذكرها البيضاوي وسماها "المعتبرة" عندما مثل لها جمع بين المجاز المرسل والعقلي والإستعارة والمشاكلة ، وأورد الإسنوي في شرحه للمنهاج أن صفي الدين الهندي عددمن أنواع العلاقة واحدا وثلاثين قسما .

وإحقاقا للحق فإن الأصوليين قد انفردوا بتقسيم بعض علاقات المجاز كالسببية التي قسموها الي عدة أقسام : قابلي وصوري ، وفاعلي وغائي ، وهذا ما لا نجده عند البلاغيين. (٢)

وأما بقية العلاقات عند الأصوليين فهي :

١- **المضادة** : وهي تسمية الشيء باسم ضده ، ومثّل لها البيضاوي بقوله تعالي : ﴿ **وجزاء سيئة سيئة مثلها** ﴾(٣) لأن السيئة الثانية بمعني المجازاة والعقاب وهي ضد السيئة الأولي ، ونقد الأسنوي هذا القول بقوله ، يمكن أن يكون حقيقة لأنه يسوء الجاني ، ولم يرق له هذا التمثيل فقال : والأولي التمثيل بالمفازة للبرية المهلكة.(٤)

---

(١) انظر المزهر للسيوطي ج ١ ص ٣٦١ ، المستصفي للغزالي ج١ ص ٣٤٤ . والكوكب المنير لابن النجار ج ١ ص ١٥٤ .

(٢) انظر نهاية السول ج ١ ص ٢١٤ ، الكوكب المنير ج ١ ص ١٥٧ ، ١٥٨ ، والتمهيد للإسنوي ص ١٨٨ ، ١٨٩ .

(٣) سورة الشوري [٤٠]

(٤) انظر : نهاية السول ج ١ ص ٢١٤ .

٢- الكلية : وهو إطلاق اسم الكل علي الجزء . ويعد منه إطلاق العام علي الخاص ، ومثلوا له بقوله تعالي ﴿ يجعلون أصابعهم في آذانهم ﴾[١] أي أناملهم ، وهذا تمثيل صحيح لا نزاع فيه.[٢]

٣- الجزئية : وهي إطلاق اسم الجزء علي الكل كإطلاق الرقبة علي العبد كما في قوله تعالي ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾[٣] وكإطلاق الأسود علي الزنجي ، بيد أن بعض الأصوليين يخالف في عده مجازا .[٤]

٤- المجاورة : وهي تسمية الشيء باسم ما يجاوره كإطلاق اسم المحل علي الحال وذلك كإطلاق " الراوية " علي الإناء الذي يحمل فيه الماء ، مع أن الراوية في اللغة هو الحيوان المحمول عليه ، وكذلك "الغائط" اسم للمكان المطمئن من الأرض ثم أطلقوه مجازا علي الفضلة الخارجة من الآدمي ، وكقولهم : جري النهر والميزاب[٥] .

٥- الإستعداد : وهي أن يسمي الشيء المستعد لأمر باسم ذلك الأمر كتسمية الخمر وهي في "الدن" بالمسكر يعبر عن هذه العلاقة بأنها إطلاق اسم الفعل علي القوة ، وهذا يعني أن الخمر وهي في الدن " الإناء " مسكرة بالقوة أما إذا شربت فهي مسكرة بالفعل.[٦]

وهي عند البلاغيين مجاز مرسل علاقته ما سيكون أو يؤول إليه .

٦- تسمية الشيء باعتبار ما كان : كتسمية العتيق عبدا ، سواء كان مشتقا كإطلاق لفظ "الضارب" علي من فرغ منه الضرب ، أو جامدا كإطلاق لفظ العبد علي العتيق .[٧]

٧- إطلاق المتعلَّق علي المتعلِّق : والمراد به التعلق الحاصل بين المصدر واسم الفاعل واسم المفعول ، وهو يشمل ستة أقسام :

---

(١) سورة البقرة [١٩]

(٢) انظر : التمهيد للأسنوي ص ١٩١ ، ونهاية السول ، للأسنوي ج ١ ص ٢١٤ .

(٣) سورة النساء [٩٢]

(٤) انظر : نهاية السول للأسنوي ج١ ص ٢١٤ ، الكوكب المنير ج ١ ص ١٦١ .

(٥) انظر : الآمدي ج ١ ص ٢٨ ، والتمهيد للأسنوي ص ١٩٥ ط. بيروت .

(٦) انظر : الكوكب المنير لابن النجار ج ١ ص ١٦٣ ، المزهر للسيوطي ص .٣٦ .

(٧) انظر : التمهيد للأسنوي ص ١٩٦ .

الأول : إطلاق المصدر علي اسم المفعول كقوله تعالي ﴿ هذا خلق الله ﴾[1] أي: مخلوق الله .

الثاني : عكسه : كقوله تعالي ﴿ بأيكم المفتون ﴾[2] أي الفتنة .

الثالث : إطلاق المصدر علي إسم الفاعل ، كقولهم : رجل عدل أي : عادل .

الرابع : عكسه : وهو إطلاق اسم الفاعل علي المصدر : كقولهم : قم قائما ،واسكت ساكتا أي قم قياما واسكت سكوتا .

الخامس : إطلاق اسم الفاعل علي اسم المفعول : كقوله تعالي ﴿ من ماء دافق ﴾[3] أي مدفوق .

السادس : عكسه : أي إطلاق اسم المفعول علي اسم الفاعل ، كقوله تعالي ﴿ حجابا مستورا ﴾[4] أي ساترا .[5]

ويري بعض الأصوليين غير ذلك ومنهم الإسنوي إذ يقول « ولك أن تقول هذا من باب إطلاق اسم الجزء وإرادة الكل ، لأ ن المشتق منه جزء من المشتق .،» واعتبر الإسنوي العلاقة السابقةمن الأقسام والتفاريع .[6]

وجدير بالذكر أن هذه التقسيمات التي ذكرها الأصوليون جعلها البلاغيون من المجاز العقلي .

وقد تعرض الأصوليون لنقد من البلاغيين فيما كتبوه عن أقسام العلاقات المجازية عندهم ، ومثال ذلك : النقد الذي وجهه ابن الأثير لما كتبه الغزالي في كتابه " المثل السائر "

فقدم ابن الأثير لنقده آراء الغزالي في المجاز بمقدمة قصيرة بين فيها أنه اطلع علي كتاب للإمام الغزالي – رحمه الله – في أصول الفقه ضمنه مبحثا عن المجاز وقسمه فيه أربعة عشر قسما ، ولم يذكر ابن الأثير الكتاب الذي اطلع عليه .

وقد أورد ابن الأثير تلك الأقسام قسما قسما ونقدها فأصاب في بعضها ولم يصب في الآخر منها .[7]

---

(١) سورة لقمان [١١] (٢) سورة القلم [٦]

(٣) سورة الطارق [٦] (٤) سورة الإسراء [٤٥]

(٥) انظر : نهاية السول للإسنوي ج١ ص ٢١٦ ، والكوكب المنير ج ١ ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

(٦) انظر : المصدر السابق ج١ ص ٢١٦ .

(٧) انظر: المثل السائر لابن الأثير ج ٢ ص ٩٣ : ١٠١ تحقيق د. طبانة ، د. الحوفي ط. الرياض.

وختم ابن الأثير نقده بقولـه : « أما الغزالي - رحمـه الله - معذور عندي لأنه ليس فنه .[١]

وهنا تحامل من ابن الأثير البلاغي علي الغزالي الأصولي لأن هذا التقسيم للمجاز وعلاقاته الذي يصل الي أربعة عشر قسما . والتي عابها صاحب " المثل السائر " علي الغزالي تقسيم مشهور عند الأصوليين الذي يصل عند بعضهم الى خمسة وعشرين نوعاكابن النجار الحنبلي .[٢] وارتفع منسوب هذه الأنواع عند عز الدين فزادت علي أربعين نوعا .

الجمع بين الحقيقة والمجاز في محل واحد وحكمهما

عني الأصوليون ببيان هذا البحث وبيان أي المعنيين أولي بالإعتبار إذا احتمل المقام الإشتراك بينهما ، واختلفوا في مباحثهم له ، فمنهم من جعل اللفظ للحقيقة ومنهم من جعله للمجاز .

قال الغزالي : « إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز ، فاللفظ للحقيقة إلى أن يدل الدليل إلى أنه أراد المجاز ، ولا يكون مجملا كقولك : رأيت اليوم حمارا ، واستقبلني في الطريق أسد ، فلا يحمل على البليد والشجاع إلا بقرينة زائدة ، فإن لم تظهر فاللفظ للبهيمة والسبع .

أما إذا كان المجاز غالبا كالغائط ، والعذرة المستقذر من الإنسان وهو المسمى بالحقيقة العرفية فهو المقدم لأنه الأسبق إلى الفهم ، فلو قال قائل : رأيت اليوم عذرة أو غائطا لم يفهم منه فناء الدار ، أو المطمئن من الأرض » .

وذكر ابن الحاجب في مختصره أنه « إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فالمجاز أقرب ... لأن الاشتراك بالتفاهم ، ويؤدى إلى مستبعد من ضد أو نقيض ، ويحتاج إلى قرينتين ، ولأن المجاز أغلب ، ويكون أبلغ وأوجز وأوفق ويتوصل به إلى السجع والمجانسة والروى والمقابلة والمطابقة [٣].

---

(١) المثل السائر لابن الأثير ج ٢ ص ٩٩

(٢) انظر الكوكب المنير ج١ ص ١٥٦

(٣) انظر مختصر ابن الحاجب ص ص٧ ٢ ص٩ ٢ ج١

وقد حلل هذا الموضوع تحليلا دقيقا ، وذكر آراء العلماء فيه بالتفصيل ، وتطبيقاتهم عليه العلامة صاحب فواتح الرحموت ، لكنه لم يجوز الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في الإرادة حال كونهما مقصودين بالحكم[1]

ويبدو أن الرأي الذي قال به الغزالي - كما مر - رأى عامة الأصوليين،ذهب الأحناف إلى أن الحقيقة تُقدم على المجاز المرجوح الذى لا يفهم إلا بقرينة كالأسد للشجاع ، فلا إشكال فى تقديم الحقيقة ما لم توجد قرينة تصرف الدلالة إلى المجاز ، فإذا غلب المجاز حتى ساوى الحقيقة ، فالحقيقة مقدمة عند أبى حنيفة وأبى يوسف ، وبعض الحنفية يرى ضرورة التعيين بقرينة ، أما إذا كان المجاز غالبا والحقيقة مماته لا تَرد ، فقد اتفقوا على تقديم المجاز ، لأنه اما حقيقة شرعية كالصلاة ، أو عرفية كالدابة ، ولا خلاف فى تقديها على الحقيقة اللغوية ، مثال : حلف لا يأكل من هذه النخلة ، فإنه يحنث بثمرها لا بخشبها ، وإن كان هو الحقيقة لأنها قد أميتت[2]

ومن الأمثلة التى اختلف فيها الأئمة الفقهاء لتردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز ما ذكره الزنجانى فى كتابه « تخريج الفروع على الأصول » بقوله : « إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز جاز أن يكون كلاهما مرادا عند الشافعى ، واحتج فى ذلك ، بأن كل واحد من المعنيين جائز أن يكون مراداً باللفظ حالة الانفراد ، فجاز أن يكون مراد أية حالة الاجتماع ، كلفظ الجون واللون »[3]

وقال أبو حنيفة لا يجوز إرادة الحقيقة والمجاز فى حالة واحدة ، بل إذا صارت الحقيقة مرادة خرج المجاز عن كونه مرادا ، وإذا صار المجاز مرادا خرجت الحقيقة عن كونها مرادة واحتج فى ذلك بأن حد الحقيقة استعمال اللفظ فيما له ، والمجاز على الضد منه ، ويستحيل إرادة الشيء وضده بلفظ واحد فى حالة واحدة .

ويتفرع عن هذا الأصل مسائل منها :

أن لمس المرأة يوجب انتقاض الطهارة عند الشافعية والمالكية لأن قوله تعالى « أولا مستم النساء »[4] تحتمل المعنى الحقيقى وهو الدلالة على الملامسة المعروفة باليد أو الجسم .

---

(١) فواتح الرحموت ج١ ص٢١٦ : ص. ٢٢ - طبعة دار الفكر - بيروت بهامش المستصفى .

(٢) انظر نهاية السول للاسنوى ج١ ص٢١٨ : ص. ٢٢ .

(٣) أشار د. حسن ظاظا إلى أنه « إذا وصل التباين بين معنيين مشتركين فى لفظ واحد إلى درجة التناقض والتعاكس اعتبر هذا اللفظ من الأضداد . انظر : كتابه «كلام العرب»ص١٢ ط. دار المعارف.

(٤) سورة النساء آية : ٤٣ ، وسورة المائدة [٦] .

وذهب أبو حنيفة إلى أن الملامسة مقصود بها معناها المجازى وهو الجماع ، ومن ثم حكم بأن اللمس المعروف ليس ناقضا للوضوء ، وبذلك لا تبقى الحقيقة معه مرادة.[1]

والواقع أن اختلاف الفقهاء فى استنباط الأحكام المترتب على تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز مبحث ممتع وطريف للغاية ومباحثه لا حصر لها وتحتاج إلى دراسة خاصة .

ومجمل الأمر أن المباحث الأصولية سابقة على الدراسات البلاغية لأن الدراسات الدينية تعتبر الشريان الذى يغذى الدراسات البلاغية ، وبذلك يظهر أن الأصوليين يعتبرون البلاغة خير معين لهم فى تحقيق غايتهم الجليلة فى وضع الأصول الفقهية .

* * *

---

(١) نهاية السول للإسنوى ج ١ ص ٢٢.

المبحث الثالث

المجاز عند العز بن عبد السلام

المجاز عند العز بن عبد السلام ما ليس بحقيقة ، وهو فرع لها ، فالحقيقة أصل والمجاز فرع ، ولا يصح التجوز عنده إلا بنسبة بين مدلولي الحقيقة والمجاز وهى عنده متنوعة ، إذ نراه يقرر ذلك بقوله : « المجاز فرع للحقيقة ، لأن الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع دالا عليه أولا ، والمجاز استعمال لفظ الحقيقة فيما وضع دالا عليه ثانيا ، لنسبة وعلاقة بين مدلولى الحقيقة والمجاز ، فلا يصح التجوز إلا بنسبة بين مدلولى الحقيقة والمجاز ، وتلك النسبة متنوعة[1]

والعز بهذا التعريف يجارى جمهور البلاغيين فى تعريفهم للمجاز ، ويشبه قول ابن الأثير فى مثله السائر « اعلم أن كل مجاز فله حقيقة ، لأنه لم يصح أن يطلق عليه إسم المجاز إلا الذى ينتقل فيه من مكان إلى مكان ، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من الحقيقة إلى غيرها »[2]

والنسبة بين مدلولي الحقيقة والمجاز التى ذكرها جعلها شرطا فى صحة المجاز ، وهو يطلق عليها اسم «العلاقة» وهى متنوعة عنده ، ولها مراتب ثلاث :

أحدها : العلاقة القوية والواضحة بين محلي الحقيقة والمجاز ، فتؤدى إلى المجاز الظاهر والواضح .

الثانية : العلاقة الضعيفة الغامضة : والتى تخرج عن المألوف من استعمال العرب وهي ما أطلق عليها «مجاز التعقيد ».

الثالثة : بين بين : وهى التى تقع بين القوية والضعيفة ، وقد تجوز بها بعض العلماء لقوتها بالنسبة إلى العلاقة الضعيفة ، ومنهم من لم يتجوز بها لانحطاطها عن القوية يقول العز : « فإن قوى التعلق بين محلى الحقيقة والمجاز ، فهو الظاهر والواضح ، وإذا ضعف التعلق بينهما إلى حد لم تستعمل العرب مثله ولا نظيره فى المجاز فهو مجاز التعقيد ، فلا يحمل عليه شيء من الكتاب والسنة ، ولا ينطق به فصيح ، وقد تقع علاقة بين الضعيفة والقوية ، فمن العلماء من يتجوز بها لقوتها بالنسبة إلى العلاقة

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص١٨ .

(٢) انظر : المثل اسائر لابن الأثير ج١ ص١٣٥ .

الضعيفة ، ومنهم من لا يتجوز بها لانحطاطها عن العلاقة القوية » .

ولقد أدرك العز أهمية هذه العلاقة ، وأنها أصل فى تصحيح المجاز وأساس فى توجيه الألفاظ من دلالاتها المتواضع عليها إلى دلالات أخرى .

وتأكيداً للمذهب إليه العز من ضرورة العلاقة بين المعنى الأصلى والمعنى المجازى ساق لنا أمثلة من القرآن والسنة ، وما نطق به فصحاء العرب ، على هذا الترتيب .

فمثال العلاقة القوية عنده «قول الرجل لامرأته : اعتدى واستبرئى رحمك يريد بذلك الطلاق »[١]

واعتبر العز هذا المثال من المجاز القوى ، وعلل لذلك بقوله : « من جهة أن الاستبراء والاعتداء مسببان عن الطلاق ، والتعبير بلفظ المسبب عن السبب كثير فى كلام العرب»[٢]

ومثل للعلاقة الضعفة بقول الرجل لامرأته : «بارك الله فيك أو أطعمينى أو اسقينى، أو تنعمى ينوى بذلك الطلاق ، وذكر أن ذلك لا يقع به طلاق لضعف العلاقة الرابطة ، ولأن العرب لم تستعمل مثله ، فسماه لذلك بـ «مجاز» التعقيد[٣]

وهذا النوع الذى تحدث عنه العز جعله البلاغيون من الأسباب المخلة بالكلام ، وإذا كان بعضهم يعزو التعقيد إلى قلة المبالاة بقواعد النحو ، مقررا أن هذا لا يجيزه العربى، فإن التعقيد عند العز ينشأ من ضعف التعلق بين محلي الحقيقة والمجاز ، إلى حد لم تستعمل العرب مثله ولا نظيره فى المجاز .

ولذلك نجد مسوغا لإدراج ما ذكره العز ضمن التعقيد المعنوى ، وتسميته له «بمجاز التعقيد» تعنى أن العز أدخله ضمن المجاز ، بينما البلاغيون جعلوه من الكناية[٤]

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص١٩ . (٢) الإشارة إلى الإيجاز ص١٩ .

(٣) والتعقيد نوعان:لفظى:وهو كون التركيب خفى الدلالة على المعنى المراد، بحيث تكون الألفاظ غير مرتبة وفق ترتيب المعانى ، فتؤدى إلى اضطراب الكلام وسوء التعبير ، وقد اعتبره ابن جنى أثرا من آثار الإخلال بقواعد النحو ، أما التعقيد المعنوى : فهو كون التركيب خفى الدلالة على المعنى المراد بحيث لا يفهم معناه إلا بعد عناء وتفكير طويل ، بسبب انتقال الذهن من المعنى الأول الظاهر إلى المعنى المراد بواسطة لوازم بعيدة مفتقرة إلى وسائط كثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المعنى .

انظر الخصائص لابن جنى ج٢ ص. ٣٩ : ص٣٩٢ .

(٤) انظر : الكامل فى اللغة والأدب للمبرد ج١ ص١٨ .

والكناية جعلها بعضهم من الحقيقة ، وبعضهم جعلها من المجاز ، والظاهر أن العز يميل إلى جعلها من الحقيقة ، كما سيظهر ذلك عند حديثنا عن الكناية عند العز .

ولا يعنى ترجيح العز للمجاز الظاهر والواضح ، ورفضه لمجاز التعقيد أنها دعوة إلى تناول الشيء ظاهراً ، فيفقد سحر خفائه ، ولكن التعقيد الذى يرفضه العز هو التعمية وغموض المعنى حتى يتعبك ولا تخرج منه بشيء .

والجديد فى المسألة هو إدخال العز ، التعقيد المعنوى ضمن المجاز وهو ما أطلق عليه «مجاز التعقيد» . وما أضافه العز لا يتوقف عند مجرد التسمية والمصطلح ، بل الرائع أنه زودنا بنماذج وأمثلة جديدة للتعقيد المعنوى غير المعهودة فى كتب البلاغيين ، وإن كانت أمثلته وفق منهج الأصوليين ، إلا أنه أكثر من أمثلة القرآن الكريم ، وهو فى القمة السابقة من الفصاحة والبيان .

ومن الطريف أننا لم نعرف التعقيد المعنوى فى كتب البلاغيين إلا من خلال بيتين اثنين يترددان فى كتب البلاغة[1] ، وهذا النوع قد يسميه بعض البلاغيين بالمعاظلة[2] ، والمعاظلة هى التعقيد فى الكلام .

ومادام الكلام فيه تعقيد فقد خرج عن دائرة الفصاحة لفقده عنصر الربط بين الدلالة والمعنى ، ولا يجوز أن تتبادل الألفاظ مواقعها من غير أن تكون هناك روابط ، وعلاقات قوية بين هذه المواقع ، وتكون هذه الروابط والعلاقات بمثابة علامات مضيئة تجعلنا ندرك المراد من الكلمة دون إتعاب الفكر ، وكد الذهن ، وإلا كان الاستعمال المجازى ضربا من الفوضى ، لا يرشدنا إلى حقيقة ، ولا يهدينا إلى معنى .

---

(١) أحدهما : للعباس بن أحنف وهو بيت مشهور قوله :

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا ... وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

والثانى : بيت الفرزدق : قوله :

وما مثله فى الناس إلا مملكا ... أبو أمه حي أبوه يقاربه .

انظر : جواهر البلاغة فى المعانى والبيان والبديع للسيد الهاشمى ص٢٤ ، ص٢٥ ط. دار إحياء التراث .

(٢) انظر : كتاب الصناعتين لأبى هلال العسكرى ص١٦٢ . والمعاظلة : أن يركب الكلام بعض بعضا.

ولقد أشار عبد القاهر الجرجانى إلى أهمية العلاقة ، وأنها أصل فى المجاز[١] وذكر أنها تقوى وتضعف ، وذكر نصوصا أدبية وحللها وفق ما ذهب إليه .

ولعل العز بن عبد السلام قد اطلع على ما كتبه عبد القاهر فى هذا الصدد وتأثر به ، وإن كانت هذه المسألة أكثر دورانا عند الأصوليين منها عند البلاغيين .

ونعود مرة أخرى إلى العلاقة المختلف فيها ، وهى التى بين الضعيفة ، والقوية والتى مثل لها العز بقول القائل «أغناك الله» يريد بذلك الطلاق ، أخذا من قوله تعالى «وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته »[٢] ، ويتوقف ترجيح العز لمثل هذه العلاقة ورقيها إلى مستوى العلاقة القوية لقربها منها على نية القائل فيقول . « ولو نوى بارك الله فيك أغناك الله ، فلا عبرة بنيته لفرط تعقيده ، وإلغازه»

وهو فى هذه الحالة لا يرجع التجوز بها لمجرد انحطاطها عن العلاقة القوية بل هى أدنى من الضعيفة لفرط التعقيد والإلغاز .

وذكر مثالا آخر لا يعتد به كقول القائل لزوجته : «اشربى » يريد بذلك الطلاق ، ومن أدق الأمثلة المختلف فيها قول القائل لزوجته : «ذوقى وتجرعى يريد بذلك الطلاق أيضا ، ودقة هذا المثال ترجع إلى كثرة ما أورده من أدلة قرآنية ، واستعمالات العرب للفظ نفسه إذ يقول العز :

« وإن قال : ذوقى وتجرعى ، فقد تستعمل العرب الذوق والتجرع فى وجدان كل ما يشق على النفوس ، ومنه قوله تعالى : « فذوقوا العذاب[٣] ، وقوله تعالى «ذق إنك أنت العزيز الكريم»[٤] ، وقوله : «فذاقت وبال أمرها »[٥]، [٦]

وإذا انظرنا إلى الأفعال التى وردت فى الآيات المستشهد بها نجد أنها قد استعملت فى معنى مجازى ، فالذوق هنا ليس محسوسا باللسان وإنما هو أمر معنوى يشق على النفس أن تتقبله ، ويضعف الوجدان أن يتحمله ، فالفعل « ذاق » لم يستعمل فى معناه الحقيقى كما ذكر العز ، بل تجاوز المعنى الحقيقى المعروف إلى

---

(١) قال : « وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وضعت له فى وضع واضعها لملاحظة بين الثانى والأول فهى مجاز انظر : أسرار البلاغة تحقيق د. خفاجى ص٢٣٢ .

(٢) سورة النساء [١٣٠] . (٤) سورة آل عمران [١٠٦] .

(٥) سورة الدخان [٤٩] . (٦) الاشرة إلى الإيجاز ص١٩ .

معنى مجازى مقصود ، وهو ما اعتبره من مجاز التشبيه .

ووجه العز المثال السابق بقوله : « فهذا من مجاز التشبيه ، شبه وجدانها مشقة الفراق والطلاق بتجرع ما يشق تجرعه ، وذوق ما يشق ذوقه[1]

ومما لا شك فيه أن العز فقيه متبحر فى علوم الشريعة ، وقد أثرت ثقافته على تطبيقاته ، فهو يكثر من التطبيق الفقهى فى مجال البلاغة[2] ، وهذا ما سنراه جليا عند تفصلينا لأنواع المجاز المختلفة عنده وتمثيله لها .

التعلقات المصححات للمجاز عند العز : ذكر العز كثيرا من أنواع التعلقات المصححات للمجاز على طريقة الأصوليين ، ومنها تجوز العرب بلفظ العلم عن المعلوم ، وبلفظ المعلوم عن العلم ، وبلفظ القدرة عن المقدور .

وبلفظ الاستطاعة عن المستطاع .... الخ[3]

وهذا ما لا نجده فى كتب البلاغيين ، وإنما هو من قبيل التوسع فى فهم معانى القرآن الكريم ، وسوف يفصل العز الحديث عن هذه العلاقات فى موضع آخر . ومن العلاقات التى ذكرها العز فى هذا الباب ، والتى تربو على أربعين علاقة ، السببية والمسببية ، والحالية ، والمحلية ، والتجوز بالبعض عن الكل ، وبالكل عن البعض ، وهذا الباب هو ما ذكره البلاغيون فى مباحثهم تحت عنوان «المجاز المرسل» غير أن العز خلط بين علاقات المجاز المرسل وغيرها من أنواع المجاز الأخرى كما فعل الأصوليون .

ومعنى هذا أن علاقات المجاز المرسل لم يكن دقيقا عند العز ، وغير محدد ، إنما كان ثوبا فضفاضا يتسع لكثير من ألوان التعلقات المصححات للمجاز .

وقد بين العز فى حديثه عن العلاقة المصححة للمجاز أنها مجرد النسبة والتعلق والارتباط بين المتجوز ، والمتجوز عنه ، فيسمى بعضها بما عرف عند البلاغيين ، ويترك معظمها لنتعرف عليه بفطنتنا من خلال السياق المذكور .

ومن ثم نرى أنه قد فتت العلاقة المصححة تفتيتا شديدا ، ومزق أوصالها ، وأودع كل جزء منها فى مكان بعيد عن الآخر .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص١٩ .

(٢) انظر : الحياة العقلية فى عصر الحروب الصليبية فى مصر والشام . د. أحمد بدوى ص٢٣٤ .

(٣) انظر : الاشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز ص١٩ .

والعلاقات قد تتعدد عنده فى الآية الواحدة ، وكل علاقة تنفرد عن الأخرى باعتبار الجهة التى حصل منها التجوز ، فقد تكون العلاقة اللزومية أو السببية أو المماثلة أو التشبيه . قال العز : قد يكون بين محلى الحقيقة والمجاز نسبتان فصاعداً وكل واحده منهن تصلح للتجوز من وجهة غير الوجهة التى تصلح له الأخرى مثل أن يكون بين محلي الحقيقة والمجاز ملازمة مصححة لمجاز الملازمة ، وتسبيب مصحح لمجاز التسبيب ومماثلة مصححة لمجاز المشابهة والمماثلة(١)

وتحدث العز عن الاستعارة ، وهو فى حديثة عنها لم يوضح لنا معناها ، ولا أنواعها أو تقسيماتها ، كما فعل البلاغيون ، بل اكتفى بمجرد الإشارة إلى اختلاف العلماء فى كونها مجازا أو غير مجاز ، وواضح من كلامه من أنها من المجاز ، فقال : « واختلفوا فى التعبير عن جميع أنواع المجاز بالاستعارة ، فمن العلماء من يجعل المجاز كله استعارة ، كأنك استعرت اللفظ من مستحقه الذى وضع له أولا ونقلته إلى ما تجوزت به عنه ، وبهذا سموه مجازا لأنك جزت به عن مدلول الحقيقة إلى مدلول المجاز فأشبه المجاوزة من محل إلى محل ، ومن مكان إلى مكان ، فإذا قلت : رأيت أسداً تعنى الرجل الشجاع ، فقد استعرت من الأسد اسمه للرجل الشجاع .

ومن العلماء من لم يجعل الجميع استعارة ، ويخص الاستعارة بما لم يذكر المستعار له كقولك : رأيت أسدا وبحرا ، تريد بذلك الشجاع والجواد وهذا خلاف لا فائدة له إلا فى المجاورات(٢)

ثم أخذ العز بعد ذلك فى بيان المجاز عند العرب فقال : « وقد تجوزت العرب فى الأسماء والحروف والأفعال ، فمن التجوز فى الأسماء : التعبير بالأسد عن الشجاع ، وبالبحر عن الجواد ، وبالنور والحياة عن الإيمان والعرفان.. »(٣)

وشرع بعد ذلك يفصل الكلام عن كل هذه الأنواع ، ويفرد لها فصولا مستقلة منها : المجاز فى الحروف ، والمجاز فى الأفعال ، ومجاز التشبيه الذى فصل فيه الحديث عن الاستعارة ، ومجاز الملازمة ، ومجاز المجاز ، والجمع بين الحقيقة والمجاز ، فضلا عن حديثه عن علاقات المجاز المرسل ، وسأتناول جميع أنواع المجاز عند العز بالتفصيل ، وبيان العلاقة بينه وبين البلاغيين من جهة ، وبين الأصوليين من جهة أخرى .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص١٠٤ ..   (٢ ،٣) انظر : الإشارة إلى الإيجاز فى بع أنواع ص٢٠ .

المجاز فى الحروف

يتناول العز بعض الحروف التى تجوزت بها العرب كحروف الاستفهام والجر والعطف والحروف الناسخة ، لكنه لا يجعلها من قبيل الاستعارة كما فعل البلاغيون بل جعلها من المجاز .

وهذا دليل على توسع العرب فى استعمال الحروف لتؤدى أغراضا متنوعة ، ومعانى مختلفة غير معانيها الحقيقية مما اعتبرها ابن جنى دليلا على شجاعة العربية[1]

١ - حروف الاستفهام :

أحدها « هل » .

وهى عند العز ليست بمعناها الحقيقى وهو طلب الفهم ، وإنما يتجوز بها عن الأمر والنفى والتقرير ، وقد ذكر أمثله لهذه التجوزات منها قوله تعالى « فهل أنتم منتهون »[2] أى : انتهوا ، هذا فى الأمر أما فى النفى فقوله تعالى « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان »[3] ، أى : ما جزاء الإحسان إلا الإحسان[4] .

وأما قوله تعالى « هل من مزيد »[5] ، فذكر فيه وجهين أحدهما : نفى الزيادة وثانيهما : طلب الزيادة أى : زدنى[6] وجعل العز هذه الآية مما اختلف فيه .

---

(١) يقول ابن جنى « وأنه غور من أنحاء العربية طريف ولطيف ، ومصون وبطين ، وأنه فصل حسن يدعو إلى الأنس بالعربية والفقاهة : انظر الخصائص لابن جنى ج٢ ص. ٣١ .

(٢) سورة المائدة آية [٩١] .   (٣) سورة الرحمن آية [٦٠] .

(٤) وهذا التوجيه يوافق ما ذكره ابن هشام فى الآية بقوله «وأنه يراد بها النفى إذا دخلت على الخبر بعد إلا ، وذلك لأن «إلا» و «الباء» لا تدخلان على الخبر إلا فى حيز النفى» .

(٥) انظر مغنى اللبيب ص٤٥٩ .

(٦) والتوجيهان ذكرهما الزمخشرى فى توجيهه للآية ،ونقلهما عنه العز بتصرف يسير . انظر الكشاف ج٤ ص٩ .

وأما التقرير فذكر العز له مثالين أحدهما قوله تعالى « هل عندكم من علم فتخرجوه لنا »[١] ، وقوله تعالى « هل لكم من شركاء فيما رزقناكم » ، ولم يوجه الآيتين، وهو فى هذا النوع لم يذكر سوى مثالين ، وفى النوع المختلف فيه ذكر مثالا واحداً ، وذكر فى الأمر والنفى أكثر من مثال اكتفيت بواحد للتوضيح ، ويلاحظ فى تناوله لـ «هل» تأثره ببعض النحويين .

٢ - همزة الاستفهام :

يتجوز بها العز عن النفى والإيجاب والتقرير والتوبيخ ، وذكر أمثلة كثيرة اكتفى بذكر بعضها على سبيل الاستشهاد .

ومما ساقه من أمثلة النفي قوله تعالى « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين »[٢] معناها : « لست مكرها الناس حتى يكونوا مؤمنين ، وقوله تعالى : « أفأنت تسمع الصم أو تهدى العمي »[٣] معناها : لست مسمعا للصم ، ولا هاديا للعمى[٤] .

أما الإيجاب فذكر له أمثلة منها قوله تعالى: «أليس الله بكاف عبده »[٥] أى هو كاف عبده ، ومعلوم أن الهمزة إذا دخلت على نفى يكون من معانيها الإيجاب نفى لأن النفى إثبات.

ويلاحظ فى المثال السابق أن العز وجهه على صيغة الجمع بقوله «الوعد بكفاية العباد » ، مع أن الآية جاءت على صيغة الإفراد «عبده» ، وهذا التوجيه الذى يناسب القراءة المشهورة «أليس الله بكاف عباده» وهى قراءة حمز والكسائى»[٦]

وذكر العز أمثلة أخرى دون توجيه كقوله تعالى « أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى »[٧] .

---

(١) تحدث الفراء عن الاستفهام بـ «هل» ، ويرى أنها تخرج عن أصل وضعها ، ويتضح ذلك فى تفسيره لقوله تعالى «فهل أنتم منتهون» وقوله «هل يستطيع ربك» وهي عنده تخرج عن الاستفهام انظر : معانى القرآن للفرء ج١ ص٢٠٢ .

(٢) سورة يونس [٩٩] .

(٣) سورة الزخرف [٤٠] .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز السابق ص٢١

(٥) سورة الزمر [٣٦] .

(٦) انظر : السبعة فى القراءات لابن مجاهد ص٥٦٢ تحقيق د. شوقى ضيف ط١ دار المعارف

(٧) سورة القيامة [٤٠] .

وذكر من هذا النوع قول الشاعر (جرير) .

ألستم خير من ركب المطايا   وأندى العالمين بطون راح

ولم يوجه البيت كما لم يوجه بعض آيات القرآن .

وأما التقرير فذكر له أمثلة هي قوله تعالى « أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله»[١] وقوله تعالى « أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم»[٢] ، وقوله «آآلذكرين حرم أم الانثيين»[٣] ، واكتفى العز بذكر الآيات دون توجيه ، وهذا الاختيار من العز يحتاج منى إلى نظر .

ولعل التقرير الذى قصده العز هنا - يعنى التحقيق والتثبيت أو حمل المخاطب على الإقرار بما يعرفه وإلجائه إليه ، وشرط ذلك « أن يلى الهمزة ما حمل المخاطب على الإقرار به »[٤].

فأما قوله تعالى : « أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم » وقوله تعالى «أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله» . فواضح فيهما التقرير وإن كان صاحب التلخيص يرى فى الآية الأولى « أأنت فعلت ....» أن يكون الاستفهام فيها على أصله إذ ليس فى السياق ما يدل على أنهم كانوا عالمين بأن إبراهيم - عليه السلام - هو الذى كسر الأصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام ، وقد خطأه العلامة التفتازانى بردود مفحمه من القرآن الكريم[٥] .

ويطمئننا عبد القاهر إلى ما ذهب إليه العز ويزيد المسألة ثقة فى الدلائل[٦]

أما المثال الذى ذكره العز مبهوما يحتاج إلى نظر وهو قوله تعالى «قل آلذكرين حرم أم الأنثيين» ، والهمزة فيها يتجوز بها إلى التقرير ، ولا أدرى كيف اعتبر العز همزتها للتقرير ، والظاهر من الآية - كما ذكر الزمخشرى - أن الله - تعالى - ينكر عليهم ما فعلوه بدليل قوله تعالى فى نهاية الآية : « نبئونى بعلم إن كنتم صادقين» ، فالهمزة فى الآية للإنكار[٧] .

---

(١) سورة المائدة [١١٦] .

(٢) سورة الأنبياء [٦٢] .

(٣) سورة الأنعام [٤٣ ، ١٤٤] .

(٤) انظر : المطول على التلخيص ص٢٣٦ بتصرف .

(٥) انظر : المطول على التلخيص ص٢٣٦ .

(٦) انظر : دلائل الإعجاز لعبد القاهر ص٨٤ .

(٧) انظر : الكشاف للزمخشرى ج٢ ص٥٧ .

ويزيد هذا الرأى ثقة واطمئنانا ما ذهب إليه عبد القاهر فى الدلائل ، وأن المراد من الآية هو إنكار التحريم من أصله[١]

وبالإطلاع على كلام عبد القاهر فى الآية وجدته أكثر دقة وأدعى إلى الإقناع من كلام العز الذى اعتبر الآية من التقرير ودون مناقشة أو توجيه ، وقلت : ربما يكون الحاكم فى مثل هذه المواقف هو الذوق ، وتتبع التراكيب ، والتصرف ، خاصة ونحن بصدد الحديث عن الاستفهام الخارج عن الحقيقة ، ولكن لم أجد قرينة فى كلام العز تناسب المقام أبداً ، حيث كان تحليل عبد القاهر لتركيب الآية أعمق وأصوب لذا تابعه صاحب المطول فيما ذهب إليه[٢]

وقد تكون الهمزة عند العز للتوبيخ ، وذكر لذلك أمثلة منها قوله تعالى : « أفغير الله تتقون »[٣] ، وقوله تعالى « أتقولون على الله ما لا تعلمون »[٤] ، وقوله تعالى : «أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم»[٥] ، وذكر أمثلة أخرى لكنه لم يوجهها .

والعز ذكر قاعدة هامة لهمزة التوبيخ هى قوله «ولا تدخل همزة التوبيخ إلا على فعل قبيح مكتسب ، أو على ما يترتب عليه فعل قبيح» [٦]

وإذا كان العز قد اختلف مع جمهور البلاغيين فى بعض أغراض الهمزة ، فإنه فى هذا الموضع يتفق معهم[٧] غير أنه تميز عنهم بتقعيد المسألة .

وقد يتفق مع النحويين فيما اختاروه من شواهد ، وقد يختلف عنهم ، ويظهر ذلك بوضوح عند الاطلاع على ما ذكره الفراء فى الهمزة[٨] ، غير أن الفراء ذكر أن الاستفهام

---

(١) دلائل الإعجاز ص٨٥ ، وذكر أيضا معنى الآية بقوله : « أخبرونا عن هذا التحريم الذى زعمتم فيم هو ؟ أفى هذا أم ذاك أم فى الثالث ؟ ليتبين بطلان قولهم ، ويظهر مكان الفرية منهم على الله - تعالى - ، ومثل ذلك قولك للرجل يدعى أمرا وأنت تنكره متى كان هذا أفى ليل أم نهار ؟ تضع الكلام وضع من سلم أن ذلك قد كان ، ثم تطالبه ببيان وقته لكى يتبين كذبه ، إذا لم يقدر أن يذكر له وقتا ويفتضح »المصدر السابق ص٨٥ .

(٢) انظر : المطول على التلخيص ص٢٣٨ . (٣) سورة النحل [٥٢] .

(٤) سورة الأعراف [٢٨] . (٥) البقرة : [٤٤] .

(٦) الاشارة إلى الإيجاز ص٢١ . (٦) انظر الكشاف ج١ ص٢٧٧ .

(٧) انظر معانى القرآن ج١ ص٢٣ .

بالهمزة قد يخرج بها إلى معنى الأمر ، وذكر مثالا لذلك قوله تعالى : «وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم»[١] بمعنى الأمر[٢] وهذا ما لم يذكره العز .

وهذا يعنى أن العز قد سُبق بالقول بخروج الاستفهام عن معناه الحقيقى وقد يطول البحث لو تتبعت أقوال من سبقوه فى هذا الموضوع ، ولكنى سأحيل القارىء إلى مواقعها فى نطاقها والتى تمكنت من الاطلاع عليها .

فهذا أبو عبيدة قد أدرك خروج الاستفهام عن معناه[٣] ، وما ذكره أبو عبيدة ينم عن ذوقه وتفهمه لمثل هذه الأساليب ، لأن ما قرره هو نفسه ما استقر عليه البلاغيون فيما بعد[٤] .

فالفراء وأبو عبيدة - إذن - يتفقان على خروج الاستفهام عن أصل موضعه ، لكنى لا أنكر فضل سيبويه الذى سبقهما إلى ذلك ، وبتفحص ما ذكره سيبويه فى الكتاب[٥] يكون سيبويه صاحب فضل على من جاء بعده فى هذا الباب ، مما يجعلنى أقرر فى غير تردد أن سيبويه أول من مهد للحديث عن خروج الاستفهام عن أصل معناه .

غير أن العز - رحمه الله - لم يقتنع بمجرد الوقوف بجوار سيبويه ومن أتى بعده كأبى عبيدة والفراء وغيرهما ، فضلا عن أنه أقر بخروج الاستفاهم عن معناه الأصلى كالأمر والنفى والتقرير والإيجاب والتوبيخ ، إلا أنه نص على أنها من المجاز ، بينما السابقون لم ينصوا على مصطلح المجاز ، وإن كان يفهم من كلامهم باعتبارها مجرد تنبيهات لا أكثر مهدت للعز التصريح بالمجاز .

ولذلك فإن العجب يأخذ الباحث حين يرى العلامة التفتازانى يقرر بقوة أن أحداً لم يحم حول هذا الموضوع بقوله : « ثم إن هذه الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل فى غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة القرائن ، وتحقيق كيفية هذا المجاز ، وبيان من أى نوع من أنواعه مما لم يحم أحد حوله »[٦]

---

(١) سورة آل عمران [٢٠] .　　(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مجاز القرآن لأبى عبيدة ج١ ص٣١ ، ص١٨٣ ، ص١٨٤ .

(٤) انظر : الكشاف ج١ ص١٥٢ ، ص١٥٣ .

(٥) انظر الكتاب بالسيبويه ج١ ص٣٤٣ ، ج٣ ص١٧٣ ، ص١٧٥ ، ص١٧٦ .

(٦) انظر المطول على التلخيص ص٢٣٥ .

وقد تعقب السيد الشريف الجرجانى فى تعقيباته على المطول ، وبين لماذا لم يحم أحد حول نوع المجاز فى الاستفهام الخارج عن دلالة الوضع ، ثم اهتم ببيان جهة التجوز فيه ، ولكنه لم يبين نوع المجاز ، وهذا يظهر بجلاء من خلال قوله : « مما لم يحم أحد حوله أقول » ذلك لصعوبة بيان علاقة المجاز ، وكيفية المناسبة المجوزة له ، ونحن نذكر فى هذه المواضع ما يتضح به وجه المجاز فيها ونستعين به فيما عداها »[١]

ويطالعنا أحد الباحثين المحدثين[٢] بما هو أشد من العجب ، فى معرض تعليقه على كلام السعد يقول : « إن كل ما يفهم من كلام السعد أن خروج الاستفهام عن دلالة الوضع ضرب من ضروب المجاز ، فهذا وحده محسوب للسعد ، لأننا لم نر أحدا قبله صرح بمجازيه هذه الظاهرة البيانية ، أما ما هو نوع المجاز فيها ، وما علاقته فأمر مازال مطويا وراء الآفاق[٣] .

ويذكر الأستاذ الدكتور المطعنى فى موضع آخر : أن السؤال الذى كان قد طرحه السعد من قبل عن نوع المجاز فى هذه الظاهرة ، لم نظفر له على جواب ، لا فى كلام السعد نفسه، ولا فى كلام السيد الشريف[٤] ، وإلى هذا الحد يبدو الأستاذ الدكتور منطقيا فيما ذهب إليه ، ولكن المثير هو تتبع الأستاذ فى شوق لأقوال العلماء لمعرفة الشجاع الذى اخترق الحواجز ، واقتحم الحمى ، وإذا به يطلعنا عليه فيقول : « إننا نستطيع أن نقول فى كثير من الاطمئنان أن ذلك الشجاع هو : ابن يعقوب المغربى ، الذى أطلعنا فى شرحه للتلخيص على تحديد نوع ذلك المجاز فيما يشبه الإصرار ... فهو أول من سمى المجاز فى خروج الاستفهام مجازا مرسلا ... وهذا مما يسجل إليه حتى وإن كان كلام السيد الشريف هو الذى أوحى إليه بذلك التحديد[٥]

ومن خلال ما عرضناه لخروج الاستفهام عن أصل معناه عند العز ووضعه تحت باب «التجوز فى الحروف» نستطيع أن نقول فى غير مناقشة كبيرة أن العز أول من صرح بهذه التسمية ، خاصة وأنه سابق للسعد صاحب المطول والذى أخذ من كتاب العز وتأثر به.

---

(١) المصدر نفسه ص٢٣٥ .

(٢) الأستاذ الدكتور عبد العظيم المطعنى فى كتابه «المجاز فى اللغة والقرآن » .

(٣) المصدر السابق ج١ ص٤١٤ .
(٤) المصدر السابق ج١ ص٤١٦ .

(٥) المصدر السابق ج١ من ص٤١٦ : ص٤٢ .

ويبدو مما وصل إليه الأستاذ من نتيجة اطمأن إليها - أنه لم يتصفح هذا الموضوع فى كتاب « الإشارة إلى الإيجاز » وإلا لما حكم هذا الحكم الذى تعوزه الدقة والروية ، وذلك على الرغم من أن كتاب العز ، أحد المراجع التى رجع إليها الباحث فى كتابه ، وهو المرجع رقم ١٨ [١]

ولو اطلع على الكتاب إطلاعا كاملا ودقيقا لجهل الشجاع الذى اخترق الحواجز واقتحم الحمى المضروب حول الدرة - على حد قوله - هو العز بن عبد السلام ولا يعقل أبدا أن يطلع باحث كهذا له وزنه وجهده الوافر فى مجال البحث البلاغى ثم يقرر ما قرر ، ولقد هالنى أن يغمط حق العز فى أن ينسب إليه جهد بلاغى وثمرة كفاح طويل لمن سبقه من الرواد ، فماذا يضير القوم أن يكون القاطف هو شيخنا - العز .

ثانيا : الحروف الجارة :

التجوز فى الحروف هو ما عرف عند البلاغيين بالاستعارة فى الحرف «ولم يلتفت إليه كثير من البلاغيين قبل الزمخشرى ، وإن وُجدت إشارات موجزة تومىء إليها فى كتب التفسير[٢].

ولا يعنى هذا أنهم لم يعرفوه ، فهذا النوع من الكلام أشهر من أن يخفى ، فهو مذكور فى كتب النحويين ، وقلما يتفطن لاستعماله فى علم البيان[٣]

وعلى الرغم من معرفة بعض البلاغيين للإستعارة فى الحرف ، وتسميتها بالاستعارة التبعية ، إلا أنه قد اختلف إلى ما تؤول إليه الاستعارة فى الحرف ، فمنهم من جعلها تجرى فى متعلقه[٤] ، ومنهم من جعلها تجرى فى الحرف نفسه ، ومنهم من جعلها تجرى فى مدخول الحرف (أى فى مجروره) ، وهو ما عليه جمهور البلاغيين.[٥]

وهذا ما يفهم من كلام عز الدين فى حديثه عن أنواع التجوز بالحرف «فى» حيث قال: «أحدها أن يجعل المعنى ظرفا لتعلق معنى آخر كقوله تعالى : «وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله»[٦] ، جعل سبيل الله وهى طاعته واجتناب معصيته ، أو القتال فى سبيله ظرفا لتعلق الجهاد ، والجهاد قائم بالمجاهدين »[٦]

---

(١) المصدر السابق ج٢ ص١١٥٨ . (٢) التصوير البيانى د. محمد أبو موسى مكتبة وهبه ص٢٢٣ .
(٣) المثل السائر لابن الأثير ج٢ ص٢٥٩ : ص٢٦١ (بتصرف) .
(٤) انظر مفتاح العلوم للسكاكى ص.٣٨ ، ص٢٨١ .
(٥) انظر: الكشاف ج٣ ص٢٨٩، والمطول على التلخيص ص٣٧٤، والايضاح للقزوينى ج٢ص٤٢٩
(٦) سورة التوبة [٤١] .

وقد اعتبر هذا النوع من مجاز التشبيه ، لأنه شبه المتعلق به بالظرف ، وشبه المتعلق بالمظروف .

ومع أن حروف الجر كثيرة ، ومتعددة الجوانب والاستعمالات فى اللغة العربية حتى اكسبتها مرونة واتساعا ، فإن العز يرى أن العرب قد تجوزت فى بعضها دون البعض الآخر ، ولم يتناول هذه الحروف فى إنابة بعضها عن بعض ، ولعله ترك ذلك لأن المسألة - كما ذكرت - كانت مثار خلاف بين العلماء بين مؤيد ومخالف .

والعز لا يتجوز بهذه الحروف (فى - على - عن - الباء - من) إلا فى حالة استعمالها مع المعانى ، ممنى بمعنى ، أو معنى بجرم ، أو جرم بمعنى ، أما إذا استعملت مع الأجرام : جرما بجرم كانت حقيقة فى استعمالها ، وليس على سبيل المجاز ، وإذا ما تجوز بها فى استعمال جرم قدره محذوفا ، وجعلها من مجاز الحذف .

١ - فى: ذكر العز أنها حقيقة فى احتواء جرم على جرم كقولك:المال فى الكيس وزيد فى الدار ، وكقوله تعالى : « وهم فى الغرفات آمنون»[1].

والتجوز بها (فى) عنده أنواع :

أحدها : أن يجعل المعنى ظرفا لتعليق معنى آخر .

الثانى : أن يجعل الجرم محلا لتعلق المعنى .

الثالث : أن يجعل المعنى محلا لجرم .

وهذه الأنواع الثلاثة عند العز من مجاز التشبيه .

فإذا كان ما بعد (فى) يصلح لأن يكون ظرفا حقيقيا ، كانت (فى) مستعملة فيما وضعت له كزيد فى الدار .

أما إذا كان ما بعدها لا يصلح لأن يكون ظرفا لما قبلها ، فتكون مستعملة فى غير ما وضعت له ، وقد ذكر العز أمثلة كثيرة من القرآن الكريم اكتفى بذكر بعضها لألقاء الضوء على جهوده فيها .

ومن أمثلة النوع الأول قوله تعالى : « وإن الساعة آتية لا ريب فيها »[2]

---

(١) سورة سبأ [٣٧] .

(٢) سورة الحج [٧] .

وقوله تعالى : « لا ريب فيه »[1] جعل الساعة والكتاب طرفين لتعلق الريب لا لنفس الريب ، فإن الريب حال فى المرتاب قائم به .[2]

وقوله تعالى : « فذلكن الذى لمتننى فيه »[3] قال : جعلت حبه ومراودته ظرفا لتعلق لومهن ، لا لنفس اللوم ، فإن لومهن قائم بهن»

وذكر العز قاعدة هامة تؤكد ما أشرت إليه آنفا وهو أن المجاز فى الحروف يجرى عنده فى متعلقه وليس فى الحرف نفسه مفادها : أن الظرف يفيد معنى السببية ، وبين السبب فى ذلك ، وهو تعلق المسبب بالسبب ، مما جعل السبب ظرفا لتعلق المسبب ، لا لنفس السبب ، ولا تدل «فى» هنا على السببية .

أما من لا يفهم هذه القاعدة كما يقول العز - فيعتبر (فى) دالة على السببية ، ورد على من لا يفهم قاعدته - هذه - بشواهد متعددة منها قوله تعالى « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به»[4] أى : بسبب ما أخطأتم به ، وكذلك : الحب فى الله أى بسبب تعظيم الله ، وكذلك قول تعالى « لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم[5] أى بسبب ما أفضتم فيه ، لما كان المسبب متعلقا بالسبب ، جعل السبب ظرفا لتعلق المسبب ، لا لنفى السبب ، فلذلك يفيد الظرف معنى السببية »[6]

واعتبر العز هذه الشواهد ردا على من لا يفهم القاعدة ، وأكد على أن المعنى لا يستقيم إلا بحملها على السببية .

وأجرى العز المجاز فى أحد الشواهد ليكون مثالا يحتذى مع نظائره ، وهو قوله تعالى « لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم قال : معناه « لمسكم بسبب إفاضتكم فى الإفك عذاب عظيم ، فجعل الإفك سببا فى العذاب العظيم لتعلقه به وانتسابه إليه ، وهذا كله من مجاز التشبيه »[7]

---

(١) سورة البقرة [٢] .

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٢١ .

(٣) سورة يوسف [٣٢] .

(٤) سورة الأحزاب [٥] .

(٥) سورة النور [١٤] .

(٦، ٧) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٢ .

النوع الثانى : من أنواع التجوز بـ «فى» أن يجعل الجرم محلا لتعلق المعنى :
ذكر العز لهذا النوع ثلاثة أمثلة منها قوله تعالى : « ويتفكرون فى خلق السموات والأرض »[١] جعل الأجرام محلا لتعلق الفكر ، لا لنفس الفكر ، فإن الفكر قائم بالمتفكر وقوله تعالى « أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خالق الله من شىء»[٢] حعل السموات والأرض والمخلوقات كلها محلا لتعلق النظر ، لا لنفس النظر ، فإن النظر قائم بالناظر حال فيه »[٣]

النوع الثالث :

أن يجعل المعنى محلا للجرم :
قال : « « مجاز تشبيه أيضا - يتجوز بها عن كثرة ما جعل ظرفا مجازيا ، لما كان الحاوى (الظرف) أعظم من المحوى (المظروف) ، شبه به ما توالى أو كثر من المعانى،ومن الأمثلة التى ذكرها العز لهذا النوع قوله تعالى « إنا لنراك فى ضلال مبين »[٤] وقوله تالى : « إن لنراك فى سفاهة»[٥] .

وألاحظ أن الكثرة فى المعنى (الظرف) فيما ذكره العز من أمثلة جاءت من تنكير اللفظة الدالة على المعنى ، فالنكرة من معانيها التكثير والتعظيم ، ولعل هذا هو قصد العز من الكثرة فى هذا الموضع .

ومن أمثلة هذا النوع أيضا - قولهم : فلان فى أكل وشرب ، وأتيته فى عنفوان شبابه ، وقد ذكر أمثلة أخرى وجهها توجيهات مختلفة .

٢ - على :

وحقيقتها عنده استعلاء جرم على جرم كقوله تعالى « وعلى الأعراف رجال»[٦] وإذا استعلى جرم على جرم ، ولم يستقم التجوز قدر العز حذفا مناسبا كما فى قوله تعالى «ونزلنا عليكم المن والسلوى»[٧] ، قال « هو من نزول جرم على جرم ولابد فيه من حذف تقديره : ونزلنا على أشجاركم ، أو على محلتكم المن والسلوى[٨].

---

(١) سورة آل عمران [١٩١] .
(٢) سورة الأعراف [١٨٥] .
(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٢ .
(٤) سورة الأعراف [٦٠] .
(٥) سورة الأعراف [٦٦] .
(٦) سورة الأعراف [٤٦] .
(٧) سورة طه [٨٠] .
(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٣ .

ثم يتجوز بها عن الثبوت والاستقرار إذا استعلى جرم على معنى كقوله تعالى «أولئك على هدى من ربهم»[١] ، وقوله تعالى « وانك لعلى خلق عظيم»[٢] قال : وهذا أيضا من مجاز التشبيه ، شبه التمكن من الهدى والأخلاق العظيمة الشريفة ، والثبوت عليها بمن علا على دابة يصرفها كيف يشاء»[٣].

والمجاز الذى أجراه العز فى الآية له وجاهته ، ودقته لأن «على» هنا ، كونها تفيد الاستعلاء غير مقصودة ، فالرسول ﷺ لا يستعلى فوق الخلق العظيم ويركبه ، وإنما هو على سبيل المجاز ، أراد به تمكن الرسول ﷺ من الخلق العظيم .

« وكذلك قولهم : عليه دين ، قال سيبويه : كأنه شيء اعتلاه فأشار إلى مجاز التشبيه »[٤]

وواضح كل الوضوح أن الاستعلاء الذى ذكره سيبويه ليس حسيا ، وإنما هو معنوى ، فالدين يعلو المدين ، ويمتطيه لثقل همه وإلحاح الدائن بالمطالبة كلما رأى المدين ، وفى هذا إبراز للصورة ، وتجسيد للمعنى .

- ويجعل العز المعنى على الجرم تجوزا ، وذكر لذلك أمثلة وبين الغرض البلاغى من ذلك.

ومما ذكره من أمثلة قوله تعالى « سلام عليكم »[٥] ، وقوله تعالى « رحمة الله وبركاته عليكم »[٦] وقوله تعالى « أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة »[٧]

وذلك لأن السلام والرحمة وهى من المعانى مستعلية عليهم ومحيطة بهم ، وذكر العز الغرض البلاغى بقوله : « والغرض بهذا كثرة السلامة والرحمة ، لأن ما علاك وجللك فقد أحاط بك »[٨]

---

(١) سورة البقرة [٥].

(٢) سورة القلم [٤] .

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٢ .

(٤) سورة الأنعام : ٥٤ .

(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٢ .

(٦) سورة هود [٧٣] .

(٧) سورة البقرة [١٥٧] .

(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٢ .

٣ - عن :

تحدث العز عنها مبينا أنها قد تكون حقيقة وقد تستعمل على طريق التشبيه ، ويجعلها للتضمين أيضا .

قال : وهى حقيقة فى مجاوزة جرم عن جرم ، وتعديه عنه ، وتستعمل فى المعانى عى طريق التشبيه فى مثل قوله تعالى « ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا[1] معناه : انصراف البصيرة عن تأمل ذكره بانصراف المجاوز عما يجاوزه ... وأما قوله تعالى « تراود فتاها عن نفسه »[2] فعلى تضمين تخادع فتاها عن نفسه ، أى : تصرفه عن غرض نفسه فى العصمة [3] .

وهذا التوضيح من العز يدل على عمق إدراكه لأسرار العربية فى تجوزها بالحرف وأن هذا التوسع منه لم يكن توسعا ساذجا ، وإنما كان عن عمق الفهم والإحاطة بأسراره .

من :

قال العز : هى حقيقة فى ابتداء غاية الأمكنة ، ويتجوز بها عن الغاية فى الأزمنة على تشبيه الأزمنة بالأمكنة ، ويتجوز بها عن التعليل أيضا ، ولم يذكر سوى مثال واحد لكل نوع من نوعي التجوز بها .

أما المثال الذى ذكره عن التجوز بها عن الغاية فى الأزمنة فقوله تعالى « لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه[4] قال : فاستعملها غاية فى الأزمان لشبهها بالأماكن .

ومما تجوز به عن التعليل قوله تعالى « مما خطاياهم أغرقوا[5] ، وذلك لأن ابتداء غاية المعلول صادر من علته فشبه ذلك بابتداء الغاية فى المكان »[6]

ومع أن العز كان مقلا فى شواهده فى هذا النوع ، فقد وجه الآية الثانية على قراءة أبى عمرو «مما خطاياهم» مخالفا بذلك قراءة الجمهور التى أثبتت الهمز والتاء.[7]

---

(١) سورة طه [٢٤] . (٢) سورة يوسف [٣٠] .

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٤ . (٤) سورة التوبة [١٠٨] .

(٥) سورة نوح [٢٥] . (٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٤ .

(٧) القراءات السبع لابن مجاهد ص٦٥٢ - طبعة دار المعارف .

٤ - الباء :

وهي عند العز للإلصاق كما ذكر سيبويه[1] وهو يستعملها حقيقة ومجازا حقيقة في إلصاق جرم بجرم كقولك :ألصقت الخشبة بالجدار ، ومجازا إذا كان المراد إلصاق المعنى بالجرم كقولك : لطفت بزيد ، ورأفت به ، كأنك ألصقت اللطف والرأفة به لتعلقهما » (٢)

أما إذا كان التجوز بها إلصاق جرم بجرم ، فلابد من حذف قدره العز بقوله : مررت بمكان زيد أو بمحل زيد ، وهو من مجاز التشبيه كأنك ألصقت المرر بالمكان .

ويتجوز بها بإلصاق معنى بمعنى كقوله تعالى « النفس بالنفس والعين بالعين»[3] ويلاحظ هنا ، الارتباط الوثيق بين النفس المقتولة قصاصا ، وبين النفس القاتلة ظلما ، وهو ارتباط المسبب بالسبب ، وهذا الارتباط شبيه بالالصاق الحقيقي على طريق المجاز كما في قول العز : « أي النفس مقتولة بقتل النفس ، والعين مفقوءة بفقء العين ، أتى بالباء ليكون المسبب وهو القصاص منسوبا إلى الجناية نسبة السببية ، فأشبه لذلك الإلصاق الحقيقي ، وهو جار في جميع الأسباب .

وقد سبق سيبويه العز في القول بخروج حروف الجر عن أصلها الحقيقي وتوسعها إلى معاني أخرى ، باعتراف العز نفسه أن سيبويه أول من أشار إلى مجاز التشبيه في قوله: «وكذلك قولهم:عليه دين قال سيبويه : كأن شيء اعتلاه فأشار بذلك إلى مجاز التشبيه».

وبالرجوع إلى ما أشار إليه سيبويه تأكدت من صحة ما ذكره العز[4] وبذلك يكون سيبويه أول من مهد الطريق أمام البلاغيين للتجوز بالحروف - وخاصة عند العز - الذي كثر نقله عن سيبويه في هذا الموضوع ، وقد اعترف له العز بقصب السبق في الإشارة إلى المجاز في الحروف .

ثالثا : حروف العطف :

لم يعن العز - هنا - بالعطف الذي أورده النحويون في كتبهم من كون الحروف العاطفة تتبع المعطوف عليه في الإعراب ، وإن كان مرجعه فيه إلى الأصل النحوي لكنه كان يرمي إلى أمر أكبر من ذلك كصنيعة فيما سبق ذكره من الحروف الجارة .

---

(١) انظر : الكتاب ج٤ ص٢١٧ .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٥ .
(٣) سورة المائدة [٤٥] .
(٤) انظر الكتاب لسيبويه ص٢٢٤ : ص.٢٣ .

وقد ذكر العز فى حديثه على «ثم» دون الحروف الأخرى ، وأشار إشارة خاطفة إلى «الفاء» من خلال حديثه عن «ثم» .

وثم عند العز تستعمل حقيقة فى تراخى الزمان والمكان ، قال العز : « وهى تستعمل حقيقة فى تراخى الزمان والمكان ، ثم يتجاوز بها فى تراخى بعض الرتب عن بعض بالتباعد المعنوى تشبيها للتراخى المعنوى بالتراخى الزمانى والمكانى »[١] .

وحديثه عن «ثم» فى غاية الوضوح والبيان ، والدقة والعمق ، فهو يذكر لها ثلاثة شواهد ، ويوجه كلا منها توجيها يخالف الآخر ، وفضلا عن أسلوبه الدقيق وتوضيحه العميق للفكرة ، فإنه يأتى بالحجة والدليل لإثبات ما يذهب إليه .

ومن الأمثلة التى ذكرها العز ل «ثم» قوله تعالى « ثم كان من الذين آمنوا »[٢] قال : « جاء بثم للتراخى بين الإيمان والعمل الصالح ، فإن الإيمان أفضل من فك الرقاب ، وإطعام السغبان[٣] ، فهما يتراخيان عن الإيمان فى الفضل ، فهو مؤخر فى اللفظ مقدم فى الفضيلة والرتبة على تباعد وتراخ»[٤]

وأكد العز قوله مستدلا بما ذكره الرسول ﷺ لما سئل : أى الأعمال أفضل ؟ قال : الإيمان بالله . قيل : ثم ماذا ؟ قال : جهاد فى سبيله ، قيل ثم ماذا ؟ قال : حج مبرور»[٥] وذكر العز أن هذا أيضا تراخ فى رتب الفضائل .

ومن الأدلة التى ذكرها العز على أن «ثم» فى الآية لتراخى الرتب لا لتراخى الزمان قوله : « أن الإيمان شرط فى اعتبار فك الرقاب ، وإطعام السغبان ، فلا يجوز أن يتقدم المشروط على شرطه»[٦] .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٤ .

(٢) سورة البلد [١٧] .

(٣) السغبان : ساغب وسغبان وسغب بمعنى جوعان ، وهى سغبى ، وجمعهما : سغبان انظر القاموس مادة : سغب .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٤ .

(٥) رواه البخارى فى كتاب «الإيمان» ج١ ص٧٧ رق الحديث ٢٥١٨ ، وصحيح مسلم كتاب «الإيمان» ج٢ ص٧٢ - طبع بيروت .

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٤ .

وقد تكون «ثم» للتفاوت فى الرتبة والفضل ، وذلك فى قوله تعالى « ثم استوى إلى السماء»[١] حيث ذكر لها العز توجيهين فقال : « يحتمل أن تكون «ثم» لتراخى خلق السموات والأرض ، أو لتفاوت الرتبة بين خلق السموات والأرض ، فإن خلق السموات أعلى رتبة »[٢]

وهذا التوجيه على نمط توجيهه لآية سورة البلد ، حيث جعلها هى الأخرى مؤخرة فى اللفظ مقدمة فى الرتبة .

وقد تكون «ثم» للتراخي بين السؤددين من الفضل ، كما فى قول الشاعر[٣]
إن من ساد ثم ساد أبوه .... قال العز : جاء بثم لتراخى ما بين السؤددين .

أما قوله تعالى « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم[٤] ذكر العز فى الآية عدة أقوال :

أحدهما : جيء بثم لتفاوت ما بين نعمة التصوير ، ونعمة السجود لآدم ، فإن اسجاد الملائكة أكمل إحسانا ، وأتم إنعاما من التصوير .

الثانى : ولقد خلقنا طينتكم ثم صورناكم فى ظهر أبيكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم »[٥]

الثالث : أن نسبة الخلق والتصوير إلينا من مجاز نسبة ما يتعلق بالواحد إلى جماعته وأمته[٦] ولاسيما إذا كان زعيما أو مقدما كآدم عليه السلام - كقوله « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين»[٧] ، ونسب المعاهدة إلى الجماعة ، والمراد بها معاهدة رسول الله ﷺ .

---

(١) سورة البقرة [٢٩] . (٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٤ .

(٣) البيت لأبى نواس ، وتكملته : ثم قد ساد بعد ذلك جده ، والبيت من المديد .

انظر : شواهد المغنى فى «ثم» ، وخزانة الأدب للبغدادى ج٤ ص٤١١ - مطبعة بولاق .

(٤) سورة الأعراف [٧] .

(٥) هذا القول ذكره الزمخشرى فى تفسيره . انظر الكشاف ج٢ ص٦٨ .

(٦) ذكر هذا القول ابن قتيبة . أنظر تأويل مشكل القرآن ص١٥٢ .

(٧) سورة التوبة [١] .

وهذه الآراء ارتضاها العز . أما الرأى الذى لم يرتضه فهو القائل « أن ثم تستعمل فى تراخى بعض الأخبار عن بعض[١] ، وذكر أن هذا الرأى لا يستقيم فى هذه الآية ، ولا قول الشاعر :

إن من ساد ثم ساد أبوه

ثم بين العز سبب ذلك بقوله : « نعلم أنه لم يقل ان من ساد ثم وقف زمنا طويلا متراخيا ، ثم قال : ثم ساد أبوه :

ولأن استعمالها فى تراخى الأخبار بعيد فى استعمال العرب ، لأن التراخى الموجود فى كلامهم إنما يقع بين مدلولات الألفاظ لا بين أنفس الألفاظ »[٢]

. وأجاز العز استعمال التراخى فى الأخيار فى «الفاء» ولم يجوزه كما سبق - مع «ثم»[٣] حيث يقول : « وهذا إنما يصح استعماله فى «الفاء» لأن الإخبار فيها متعاقب إن ثبت أنه قول من يعتمد على قوله فى هذا الشأن »[٤]

ويؤيد ما ذهب إليه العز ، ما جاء فى شرح الأشمونى بحاشية الصبان بالنسبة «ثم»[٥]

---

(١)صاحب هذا الرأى ابن عطيه . انظر : المحرر الوجيز ج١ ص٢١٤ .

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٥ .

(٣) ذكر السيوطى أن «ثم» لترتيب الأخبار لا الحكم ، وقد تقع موقع الفاء مهملة و غير مهلة ولذلك نقد اعتبر «الفاء» للتعقيب فى كل شىء بحسبه ، كقولهم ، تزوج فلان فولد له إذا لم يكن بينهما إلا مدة الحمل انظر : همع الهوامع ج٢ ص١٣١ ، دار المعارف .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٥ .

(٥) جاء فى شرح الأشمونى : « والفاء للترتيب باتصال بلا مهلة إلى أن قال : وأما نحو : «فجعله غثاء» ، فالتقدير فمضت مدة فجعله غثاء ، وأن "الفاء" نابت عن «ثم » فوضعت" ثم" هنا موضع «الفاء» وقد ذكر الأشمونى أيضا أن «ثم» قد تأتى لترتيب الأخبار كما فى قول الشاعر : إن من ساد ثم ساد أبوه ... ..وقد أجاب ابن عصفور عن البيت بأن المراد أن الجد أتاه السؤدد من قبل الأب ، والأب من قبل الابن .

وقد علق الصبان فى الحاشية على ما أجاب به ابن عصفور عن البيت فقال : حاصل جوابه : أن السيادة لما سرت من الإبن إلى الأب ، ومن الأب إلى الجد ، كانت سيادة الإبن متقدمة رتبة ، ثم سيادة الأب ، ثم سيادة الجد ، وثم فى البيت للترتيب الزمنى لا الخارجى ، وهذا الجواب - كما هو واضح - يوافق ما ذهب إليه العز ، الذى اعتبر ، ثم فى البيت لتراخى ما بين السؤددين ، ورغب عن الرأى القائل بأن «ثم» تستعمل فى تراخى بعض الأخبار عن بعض ، وبين أنه لا يستقيم لا مع البيت ولا الآية « ولقد خلقناكم ثم صورناكم... » .

أما استعمال التراخي في الإخبار مع «الفاء» فقد كان رأي الأشموني وجواب ابن عصفور، وتعليق الصبان أكثر دقة مما قاله العز فضلا عما ذكره السيوطي[١] لأن العز قد علق قوله في «الفاء» ، وكان رأيه فيها ضعيفا بعض الشيء .

وهكذا فإني أرى أن ما ذكره العز بالنسبة لـ «ثم» مؤيد بالدليل والشاهد القرآني ، ولذا كان رأيه فيها قويا ، أما ما ورد في معرض حديثه عن «الفاء» فلم يكن بنفس القوة التي كان عليها رأيه في «ثم» فما ذكره في الفاء يكاد يكون مضطربا ، وكأنه يومىء بعدم صحة ما ذكره عنها .

حروف أخرى ذكرها العز :

١ - لعل وعسى :[٢]

ذكر ابن فارس أن «لعل» تكون بمعنى «عسى»[٣] ، ولعل هذا القول جعل العز يفرد لهما حديثا يجمعها معا .

وقد ذكر العز أن «لعل» للترجي و «لـعسى» للتوقع ، وهما عنده من مجاز التشبيه أو التسبيب . ومثل «للعل» بمثالين فقط ، ولم يذكر أمثلة «عسى» ، ومن خلال أمثلة العز يفهم أن الرجاء عنده نوعان :

أحدهما : رجاء متعلق بكلامه كقوله تعالى « فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى[٤] ووجه الآية بقوله : « لما كان القول اللين سببا للتذكر والخشية أمرهما -أي- موسى وهارون» به لتقوم عليه الحجة » .[٥]

الثاني : رجاء متعلق بأفعاله كقوله تعالى « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون»[٦]

ووجه الآية بقوله : « لما ذكر هذه النعم الجسام التي لايتصور وجودها من غيره ، أردفها بقوله تعالى « لعلكم تشكرون » من جهة أن الشكر مرجو من المنعم عليه ،

---

(١) انظر : همه الهوامع ج٢ ص١٣١ . ط دار المعارف

(٢) ذكر سيبويه أن لعل وعسى طمع واشفاق . انظر الكتب ج٤ ص٢٣٣ ، وذكر ابن فارس أن أهل البصرة يقولون : لعل : ترج ، وبعضهم يقول : توقع . انظر الصاحب لابن فارس ص٢٦٧ .

(٣) المصدر السابق . (٤) سورة طه [٤٤] .

(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٦ . (٦) سورة النحل [٧٨] .

ولاسيما مثل هذه النعم ، ولأنه عاملهم بهذه النعم معاملة الراجى ، كما عاملهم بالفتن معاملة الفاتن ، فوصفه نفسه بكونه راجيا كوصفه نفسه بكونه فاتنا »[١]

الترجى فى «لعل» والتوقع فى «عسى» يجوز أن يكون مجازي تشبيه أو تسبيب كالتالى : أما مجاز تشبيه فلأن معاملته (أى الله) بالأمر والنهى والوعد والوعيد ، مشبه بمعاملة ملك عادل عامل عبيده بذلك على رجاء إجابتهم ، فإن كل من سمع الملك يأمر وينهى ، ويعد ويوعد ، يرجو إجابة المأمور وإنابته ولا سيما إذا كان الملك كريما صدوقا لا يخلف الميعاد .

وأما مجاز التسبيب فلأن رجاء الإجابة ، وما يترتب عليها من الفلاح مسبب عن لين الخطاب وحسن الترغيب والترهيب فى حق العبيد ، فكذلك أمر الرب ونهيه مع وعيده وإيعاده ، يوجبان لكل من سمعها خوفا ورجاء ، لا يوجد مثلهما فى حق غيره[٢] .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٦ .

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٦ .

المجاز فى الأفعال

ذكر العز ضمن هذا الباب أنواعا من الأفعال عدها البلاغيون من صور إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ، لكنه لم يسمها بهذا الاسم ، ولم يزد فيها على تقصى الشواهد من القرآن الكريم والحديث الشريف وفصيح كلام العرب .

١ - التجوز بالماضى عن المستقبل :

وقد جعل ابن الأثير وابن القيم هذا النوع أحد تقسيمات الالتفات ، وهو العدول من أسلوب فى الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول[١] ، وسمى بالالتفات لأنه ينتقل فيه من صيغة إلى صيغة كالانتقال من خطاب حاضر إلى غائب ، أو من خطاب غائب إلى حاضر ، أو من فعل ماض إلى مستقبل ، أو من مستقبل إلى ماض[٢] .

ولم يذكره العز بهذا الاسم على الرغم من تصريحه به فى كتاب فوائد فى شكل القرآن» إلا أنه قصره على الخروج من التكلم إلى الخطاب ، ومن الخطاب إلى المغايبة وذكر أنه قد يسمى التلوين أيضا[٣] .

أما هذا النوع من التعبير فقد جعله العز من المجاز مخالفا بذلك ابن الأثير وغيره من البلاغيين .

ويبرز هذا النوع (التجوز بالماضى عن المستقبل) فى كل ما يحدث فى الآخرة من أقوال أهل الجنة أو النار ، وإخبار أهل الموقف ، وخزنة الجنة والنار ، وما يحدث من أهوال القيامة ، ويغلب ذلك فيما إذا كان معنى الفعل من الأمور الهائلة العظيمة التى تشيع الخوف فى النفوس ، وتزرع المهابة فى القلوب.[٤]

وإخبار الله عز وجل - أخبار يقينية مقطوع بوقوعها ، وإن لم تقع بعد تشبيها لها فى التحقيق ، وكذلك الشرط لأن الأصل فيه أن يكون مستقبلا ، فإذا ما عبر عنه بالماضى فإنه يكون على طريق المجاز مثل قولنا : إذا جئتنى أكرمتك ، والشرط وجوابه يدخل ضمن التجوز بالماضى عن المستقبل لأن الشرط لا يكون إلا بمستقبل ، والمرتب على المستقبل مستقبل لا محالة .

---

(١) الطراز ج٢ ص١٣٢ . (٢) المثل السائر ج٢ ص١٨١ .

(٣) انظر فوائد فى شكل القرآن ص٥٢ .

(٤) فن البلاغة د. عبد القادر د. حسين ص٢٨٨ - طبع عالم الكتب .

وجعل العز التعبير بالماضى عن المستقبل مجاز تشبيه ، شبه المستقبل فى تحققه وثبوته بالماضى الذى دخل فى الوجود بحيث لا يمكن رفعه ، وذلك فى الشرط وجوابه ، وفى غيرهما[١]

وذكر أمثلة عديدة وجه بعضها ، وترك معظمها من غير توجيه ، فمن أمثلته فى الشرط قوله تعالى « وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا »[٢] معناه عنده : وإن تكونوا فى ريب مما نزلناه على عبدنا ، وقوله تعالى : « فإن تبتم فهو خير لكم»[٣] معناه : فإن تتوبوا .

ومن أمثلته فى جواب الشرط قوله تعالى « ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفراً لظلوا من بعده يكفرون»[٤] ، وذكر قول الخليل بن أحمد فى توجيهه للآية معناه : ليظلن[٥] ، وقوله تعالى « وإن عدتم عدنا »[٦] ومعناه : إن تعودوا إلى قتال محمد نعد إلى نصره.

ومما ذكره العز فى غير الشرط قوله تعالى « ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار[٧] وقوله تعالى « ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك»[٨] ، وقوله تعالى : « إذا وقعت الواقعة[٩] التقدير : إذا تقع الواقعة ، ويقال لكل متوقع قد وقع[١٠]

أما قوله تعالى : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه»[١١] فإن أتى « هناك بمعنى قرب .

وذكر البلاغيون أن التعبير بالماضى عن المستقبل لا يعتبر عجزاً عن التعبير ، وإنما هو لقيمة بلاغية عالية ، فالله عز وجل - لم يعجز عن نقل هذا التعبير إلى المضارع ، ولكن التعبير بالماضى هنا يقصد قصداً لسر بلاغى وفائدة جليلة ، وفائدته : «أن الفعل» الماضى إذا أخبر به عن الفعل الستقبل الذى لم يوجد بعد كان ذلك أبلغ وأوكد فى تحقيق الفعل وإيجاده ، لأن الفعل الماضى يعطى من المعنى أنه قد كان ووجد وإنما يفعل ذلك إذا كان الفعل المستقبل من الأشياء العظيمة التى يستعظم وجودها[١٢]

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٦ ، ص٢٧ .
(٢) سورة البقرة [٢٣] .
(٣) سورة التوبة [٣] .
(٤) سورة الروم [٥١] .
(٥) سورة الإسراء [٨] .
(٦) سورة الأعراف [٤٤] .
(٧) سورة الأعراف [٤٤] .
(٨) سورة الزخرف [٧٧] .
(٩) سورة الواقعة [١] .
(١٠) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٦ .
(١١) سورة النحل [١] .
(١٢) المثل السائر ج٢ ص١٩٨ .

وذلك لأن إيثار الماضى والعدول إليه دال على مبالغة فى الثبوت والاستقرار ويدل على وجود الفعل ، وكونه مقطوع به .[١]

٢ - التعبير بالمستقبل عن الماضى :

ومن أمثلة العز لهذا النوع قوله تعالى « ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون »[٢] معناه : فريقا قتلتم ، وقول الشاعر :[٣]

ولقد أمر على اللئيم يسبنى فمضيت ثمة قلت لا يعنينى (الكامل)

معناه : ولقد مررت .

وقوله تعالى : « واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان »[٤] ، أى اتبعوا ما تلته الشياطين على ملك سليمان .

ولقد رجح العز أن يكون الفعل فى الآيتين السابقتين حكاية للحال الماضية ، فقال «ويجوز أن يكون الفعل فى هاتين الآيتين حكاية للحال الماضية ، كقوله تعالى « إنى أرى فى المنام أنى أذبحك »[٥] معناه : إنى رأيت فى المنام أنى أذبحك ، أو تكون حكاية ماضية ، وذكر لذلك أمثلة كثيرة من القرآن الكريم .

ولم يذكر العز الغرض البلاغى لهذا النوع - كعادته - لأنه كان مشغولا بإبراز مسألة التجوز فيه ، والغرض البلاغى كما ذكره البلاغيون هو استحضار الصورة فى النفوس وتصويرها فى القلوب ، وذلك لفظاعة شأنها وتهويل أمرها ، ولا شك أن الفعل الماضى قد لا يفى بنقل صورة كهذه الهدف منها هو استحضار بشاعة الفعل فى قتل الأنبياء وتصوير فظاعته[٦]

---

(١) المصدر السابق ج٢ ص١٩٩ ، والطراز ج١ ص.١٤ ، والفوائد المشوق لابن القيم ص١٠٣ .

(٢) سورة البقرة [٨٧] .

(٣) البيت لرجل مولد من نبى سلول ، وقيل هو شمر بن عمرو الحنفى-البيت فى معانى القرآن ج١ والخصائص ج٣ ص٣٣٠ .

(٤) سورة البقرة [١٠٢] .

(٥) سورة الصافات .

(٦) انظر الكشاف ج١ ص٢٩٥ ، والمثل السائر ج٢ ص١٩٤ ، والطراز ج٢ ص١٣٨ .

ويلاحظ أن التعبير بالماضى عن المستقبل عند العز فيه احتمالات : **أحدها** : أن يكون على سبيل المجاز ، **والثانى** : أن يكون على الحكاية ، **والثالث** : أن يكون للحال المستمرة الماضية ، وضرب لذلك أمثلة من القرآن الكريم ووجهها كقوله تعالى : «وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين»[1] فيها معان أحدها :

وما أرسلنا المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ، تعبير بالمستقبل عن الماضى ، فيدخل فيهم نبينا ﷺ ، لأن إرساله قد تقدم على هذه الآية .

الثانى : أن يكون حكاية حال ماضية . **والثالث** : أن تكون للحال المستمرة الدائمة[2] .

وأما قوله تعالى : « إن الذين كفروا ويصدون »[3] فقد ذكر العز لها ثلاث تقديرات -أيضا- **أحدها** : التعبير بالمستقبل عن الماضى : إن الذين كفروا وصدوا .

والثانى : إن الذين كفروا ويصدون تعبير بالماضى عن المستقبل .

والثالث : إن الذين كفروا وهم يصدون فيكون موضعه نصبا على الحال .

والتقديرات التى ذكرها العز فى الآية تحتاج من الباحث إلى نظر لاختلاف الآراء حولها[4] ، وقد كان لابن الأثير فى الآية شأن آخر ، فهو لم يجعلها ضمن التعبير بالمستقبل عن الماضى ، واعتبر من أدخله فيه جاهلا ، والغريب من ابن الأثير أن يصرح بأن هذا النوع غير بلاغى مخالفا بذلك جمهور البلاغيين[5]

وما ذكره ابن الأثير ومن تابعه فى الآية محل اختلاف تعرض له العز ضمن التعبير بالمضارع عن الأحوال المستمرة فى الماضى والحال والاستقبال ، فقال ، « أما التعبير بالمضارع عن الحال المستمرة فإنه مجاز أيضا ، لأنه وضع للحال والاستقبال فكأن استعماله فى الأزمان الثلاثة استعمالا له فى غير ما وضع له »[6]

---

(١) سورة الأنعام [٤٨] .

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص١٣٨ .

(٣) سورة الحج [٢٥] .

(٤) ذكر الزمخشرى أن الآية لا يراد منها حال ولا استقبال ، وإنما استمرار وجود فقال : ويصدون عن سبيل الله : أى الصدود منهم مستمر دائم ، وفى ذلك مخالفة لما ارتآه العز ، انظر الكشاف ج٣ ص.١.

(٥) انظر المثل السائر ج٢ ص١٩٤ .

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٧ .

ويلفت العز نظرنا أن الحدث قد يقع فى المستقبل فى زمن معين ، فإذا ما خرج عن هذا الزمن واستمر حدوثه ، فإنه قد يكون بذلك على طريق المجاز لأنه استمر وتجدد .

وقد أدرج العز فى هذا السلك الأفعال التى تتعلق بذات الله تعالى - كقوله تعالى : «والله يحيى ويميت»[1] ، وقوله تعالى « ويفعل الله ما يشاء»[2] .

وقد كان العز دقيقا فى أمثلته لوضوح ذلك فى أفعال الله وإحيائه وإماتته للأشياء لأنها من الأفعال المستمرة المتجددة والتى لا تتوقف .

وذكر العز من أمثلته قول السيدة خديجة للرسول ﷺ : « إنك لتصل الرحم ، وتصدق الحديث ، وتحمل الكل وتكسب المعدوم ، وتعين على نوائب الدهر[3]

ومما تجدر الإشارة إليه هنا - أن بعض البلاغيين جعل هذه الأنواع من الالتفات ، وبعضهم جعلها من خروج الكلام على غير مقتضى الظاهر[4]

أما العز فقد اعتبرها من قبيل المجاز ، وحدد نوعية المجاز فيها ، وأنه من حيث الزمن لأن الفعل له دلالتان : الأولى للحدث ، والثانية : للزمن ، والمجاز التشبيهى على حد قول العز فى أحد دلالتى الفعل وهو الزمن .

أما الأستاذ الدكتور ابراهيم أنيس فلا يرى فى هذه الأنواع السابقة (التعبير عن الماضى بلفظ المضارع ، والتعبير عن المضارع بلفظ الماضى) نكته بلاغية كاستحضار الصورة ، وكونها ماثلة أمام الأعين ، وغير ذلك ، بل يعتبر ذلك نوعا من التعسف وتحميل الكلام ما لا يحتمله من التأويل .

ويرى أن العدول عن صيغة الماضى إلى المضارع كما فى قوله تعالى : « ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون»[5] ، ليس للعلة البلاغية التى ذكرها البلاغيون فى استحضار الصورة ، وإنما يرجع هذا العدول إلى ما تتطلبه الفاصلة القرآنية من انسجام صوتي حتم استعمال صيغة تقتلون بدلا من قتلتم .

---

(١) سورة آل عمران [١٥٦] . (٢) سورة إبراهيم [٢٧] .

(٣) انظر المثل السائر ج٢ ص١٩٤ ، والطراز ج٢ ص١٣٨ ، والفوائد المشوق ص١٠٣ ، والإيضاح ج١ ص١٦٢ : ١٦٤ .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٧ . (٥) سورة البقرة [٨٧] .

ولا يمكن للباحث أن يطمئن لهذه النظرة ، وأن يعتبر ما ذكره الأستاذ الدكتور فاصلا في المسألة ، لأنه عدل إلى ما رفضه في نفس الكتاب إلى علل البلاغيين ، وأمثلتهم[1]

ثم تحدث العز عن التجوز فيما سماه البلاغيون : وقوع الخبر موقع الإنشاء أو خروج الكلام عن مقتضى الظاهر ، وتحدث كذلك عن وقوع الإنشاء موقع الخبر .

١ - التجوز بلفظ الخبر عن الأمر :

ذكر لهذا النوع أربعة أمثلة من القرآن الكريم . **أحدها** : قوله تعالى : «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا»[2] معناها عند العز : ليتربصن المتوفى عنهن أزواجهن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا[3]

الثاني : قوله تعالى « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين»[4] ، ومجاز الآية في رأيه : أي لترضع الوالدات أولادهن حولين كاملين .

الثالث والرابع : قوله تعالى : « تؤمنون بالله ورسوله ، وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم »[5] معناه عند العز : آمنوا بالله ورسوله ، وجاهدوا في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ، ولذلك أجيب بالجزم في قوله تعالى : « يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار[6]

والآية عند الزمخشري خبر في معنى الأمر[7] ، وذكر أن إخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد له وإشعار أنه مما يجب أن يُتلقى بالمسارعة إلى امتثاله[8] .

ومما يحسب للعز في هذه المسألة أنه يرفض أن يكون قوله تعالى « يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات»[9] ، جوابا للاستفهام كما ذهب الفراء ، ولا يكتفي بمجرد الرفض ، بل يذكر الدليل على ما ذهب إليه فيقول : « ولا يصح أن يكون جوابا للاستفهام في قوله تعالى « هل أدلكم ، لأن المغفرة وإدخال الجنات لا يترتب على مجرد الدلالة .

---

(١) انظر كتاب «من أسرار اللغة. . إبراهيم أنيس ص١٥٦ : ص.١٦ مطبعة الانجلو المصرية .

(٢) سورة البقرة [٢٣٤] .

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٧ .

(٤) سورة البقرة [٢٣٣] .

(٥) سورة الصف [١١] .

(٦) سورة الصف [١٢] .

(٧) الكشاف للزمخشري ج٤ ص. ١٠٠ .

(٨) المصدر السابق ج١ ص٣٦٥ .

(٩) سورة الصف [١٢] .

والعز كعادته - لم يذكر الغرض البلاغى ، لأنه لم يكن مشغولا بهذه القضية ، ولكن اهتمامه كان موجها إلى توضيح ما فى هذا الخروج عن أصله أحقيقة هو أم مجاز ؟ وهو لا يكتفى بمجرد تصريحه بأنه من المجاز ، بل يحدد نوعية هذا المجاز ، ويجريه فى الآية السابقة فيقول : « هذا من مجاز التشبيه شبه الطلب فى تأكده بخبر الصادق الذى لا بد من وقوعه ، وإذا شبهه بالخبر الماضى كان آكد ، وكذلك الدعاء والأمر والنهي إذا أريد تأكيدها عبر عنها بالخبر المستقبل ، فإن بالغت فى التأكيد تجوزت عنها بالخبر الماضى[1]

٢ - التجوز بلفظ الخبر عن الدعاء :

ومما ذكره العز من أمثلة هذا النوع قوله تعالى « لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم»[2] معناه : اللهم اغفر لهم[3]

ولذلك ذكر العز أن الدعاء والأمر والنهى إذا أريد تأكيدها عبر عنها بالخبر المستقبل ، فإن بالغت فى التأكيد تجوزت عنها بالخبر الماضى ، وهذه الأخبار تابعة للأحكام ومؤكدة لها .

ويؤكد هذا ما ذكره العز فى الفصل الأخير من كتابه « الإشارة إلى الإيجاز » بقوله : « وكل هذه الأخبار تابعة للأحكام مؤكدة لها إما بالترغيب فيها إن كانت قربة أو بالترهيب منها إن كانت معصية .[4]

٣ - التجوز بلفظ الخبر عن النهى :

وقد ذكر العز لهذا النوع أمثلة منها قوله تعالى « وما تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله»[5] والثانى قوله « لا تسفكون دماءكم ولا تخرجوا أنفسكم من دياركم»[5] ، معناه لا تسفكوا دماءكم ، ولا تخرجوا أنفسكم من دياركم .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٨ .

(٢) سورة يوسف [٩٢] .

(٣) ويقال : «غفر الله لك ويغفر الله لك على لفظ الماضى والمضارع جميعا ، وجعلت المغفرة لقوة الرجاء بالاستجابة كأنما وجدت الرحمة ، فهو يخبر عنها .

انظر الكشاف ج١ ص. ١٠ ، ص٣٦٥ ، ج٢ ص٣٤٢ ، ج٤ ص. ١٠ .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٢١٧ .

(٥) سورة البقرة [٢٧٢] .

أما المثال الثالث فقوله تعالى : « لا تعبدون إلا الله »[1] معناه : لا تعبدوا إلا الله[2] والآيات التى ذكرها العز عند البلاغيين فى موضع : لا تعبدوا ، لا تسفكوا[3]

وقد جوز صاحب الكشاف عطف الإنشاء على الأخبار ، من غير أن يجعل الخبر بمعنى الإنشاء ، أو على العكس ، واعترض السعد على الكشاف ، ورد عليه السيد الشريف فى حاشيته ، وفيه اعتراض على العز لأنه سار على منهج الكشاف فى توجيه الآيات ، وهذا اعتراض فى العطف فقط بدليل إشارة صاحب المطول إلى الغرض البلاغى من وضع الخبر موضع النهى فى الآية « لا تعبدون » وهو مأخوذ من الكشاف[4]

واستعمال الإنشاء فى موضع الخبر ليس مقصوراً على هذه الأغراض البلاغية الثلاثة (الأمر والدعاء وما هو من مولدات النهى) فأساليب الإنشاء هى الأمر والنهى والاستفهام والتمنى والنداء ، وكلها تخرج عن أصل موضعها ، وتستعمل فى معان أخر غير المعانى الأصلية التى وضعت لها .

وقد تحدث العز - كما ذكرت - عن خروج الاستفهام عن أصله فى حديثه عن مجاز الحروف خاصة مع «هل» و «الهمزة» .

وقد جعل هذه الأنواع أحد مقاصد القرآن الكريم ، وأخرج منها التمنى والنداء ، وقرر أن النداء أحد أنواع المقاصد ، وأسهب فيه القول ، وهو ما سأوضحه فى حينه من البحث .

قال « وعلى الجملة فمقاصد القرآن أنواع ، أحدها : الطلب : وهو أربعة أضرب - ولم يذكرها .

الثانى : الإذن والإطلاق . والثالث : النداء »[5]

---

(١) سورة البقرة [٨٣] .

(٢) قال الزمخشرى : لا تعبدون إخبار فى معنى النهى ، كما تقول : تذهب إلى فلان تقول له هذا ، تريد الأمر ، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهى ، كأنه سورع إلى الإمتثال والانتهاء ، فهو يخبر عنه ، وتنصره قراءة عبد الله - وأبي : لا تعبدوا » انظر الكشاف ط١ ص٢٩٢ .

(٣) مفتاح العلوم للسكاكى ص٣٢٥ .

(٤) انظر : المطول على التلخيص للسعد ص٢٦٢ : ص٢٦٣ .

(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٢١٧ .

ولقد اهتم البلاغيون باستعمال الإنشاء فى موضع الخبر إهتماما بالغا ، وأجمعوا على خروجه عن أصل موضعه ، دون أن يلقوا بالا إلى تسمية هذا الخروج أهو حقيقة أم مجازا .

وأغلب الظن أن العز هو أول من أفصح بتسمية هذا النوع بأنه مجاز ، وليس ذلك فقط، بل إنه قد بين الفرع الذى تنتمى إليه هذه الأساليب وجعله من مجاز التشبيه - كما مر .

وحتى أكون منصفا فيما ذكرت يحسن بى أن أنبه إلى أقوال شيوخ البلاغة وأساطينها فى هذا الموضوع ، فلقد تعرض عبد القاهر والسكاكى والخطيب وغيرهم لهذا الموضوع فجعله السكاكى من باب المجىء على خلاف مقتضى الظاهر ، وهو فى ذلك كعبد القاهر لم يدرجه تحت نمط معين من أنماط التعبير الجارى على خلاف مقتضى الظاهر[1]

وقد أشار الخطيب القزوينى إلى خروج هذه الصيغ وغيرها عن دلالة الوضع وجرى فيه مجرى السكاكى[2]

ومن يطلع على ما ذكره أولئك الرواد الأوائل من أقوال يجد أنها قد بينت خروج هذه الأساليب عن دلالتها دون أن يصرحوا أنها من المجاز ، ولو صح ما أشرت إليه وغلب فيه ظنى ورجحته من أن العز أول من حدد نوع المجاز فى هذه الأساليب الخارجة عن دلالة الوضع ، فلا شك أن ذلك يكون فضلا ينسب إلى العز بكل الفخار ، ويجعله رائداً عظيما من الرواد الذين أسهموا بنصيبب وافر فى الإضافة إلى علوم البلاغة .

٤ - التجوز بلفظ الأمر عن الخبر :

وهذا النوع من وقوع الإنشاء موقع الخبر .

قال العز : « التجوز بلفظ الأمر عن الخبر توكيداً للخبر لأن الأمر للإيجاب ، فيشبه الخبر فى إيجابه . وذكر لذلك أمثلة من القرآن الكريم منها قوله تعالى « قل من كان الضلالة فليمدد له الرحمن مدا »[3] قدره بقوله : قل من كان فى الضلالة يمد له الرحمن مدا، والمثال الثانى قوله تعالى : « اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم »[4] قدره بقوله : «اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم »[5]

---

(١) انظر : مفتاح العلوم ص٣١٨ : ص٣٢١ . (٢) انظر الإيضاح ج١ ص٢٤١ : ص٢٤٥ .

(٣) سورة مريم [٧٥] . (٤) سورة العنكبوت [١٢] .

(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٨ .

٥ - التجوز بجواب الشرط عن الأمر :

ومن شواهده فى هذا النوع قوله تعالى « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا »[١] ، وكذلك قوله تعالى : « فإن تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين »[٢]

ذكر العز أن معنى « يغلبوا » فى الآيات أى « فليغلبوا » ، ويبن الغرض البلاغى من التجوز بجواب الشرط عن الأمر بقوله : « والمراد به التأكيد لأنه خبر تجوز به عن الطلب[٣]

٦ - التجوز بلفظ النهى عن أشياء ليست مرادة بالنهى ، وإنما المراد ما يقاربها أو يلازمها أو تكون مسببة عنه :

وهذا يعنى أن النهى عن الشىء ليس هو المراد ، وإنما المراد هو شىء آخر يجب أن يحرص على تركه المخاطب ، وذلك لما يلزم من الشىء المنهى عنه من وقوع الأذى بالآخرين بسبب فعل المنهى عنه .

ولبيان ذلك سأذكر ما ذكره العز من أمثلة فى هذا الصدد ، ومنها ما يتجوز فيها بالنهى عما يقاربه كقوله تعالى « ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون »[٤]

ومعناها عنده « النهى عن الموت نفسه لا يصح ، لأنه ينافى التكليف ، لكنه تجوز عما يقاربه من الكفر ، فكأنه قال : « لا تكفرن عند موتكم » وكذلك قوله لا أرينك ههنا ، معناه : لا تحضرن فأراك ، فتجوز برؤيته عن سببها وهو الحضور[٥]

ولما لم يبين العز نوع المجاز فى الآية السابقة هل هو مجاز تشبيه أو تسبيب ، إلا أن ما ذكره من مثال توضيحى يدل على أن الغرض من المجاز فى الآية هو التسبيب ، على اعتبار أن الكفر سبب فى النهى عن الموت[٦]

---

(١) سورة الأنفال [٦٥] . (٢) سورة الأنفال [٦٦] .

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٨ . (٤) سورة آل عمران [١٠٢] .

(٥) وهذا المثال مأخوذ عن الزمخشرى حيث قال : « والمراد نهيه عن مشاهدته ، والكون بحضرته ، وذلك سبب رؤيته إياه ، فكان ذكر المسبب دليلا على السبب «الكشاف ج٢ ص٥٣٣ .

(٦)لأن من مات وهو على الكفر، فلا خير فى موته،وأنه ليس بموت السعداء. انظر:الكشاف ج١ص٣١٢

وزاد العز الأمر توضيحا بقوله : فالنهى فى الآية ليس عن الموت وإنما عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا كقولك : لا تصل إلا وأنت خاشع ، فلا تنهاه عن الصلاة ، ولكن تنهاه عن ترك الخشوع فى حال صلاته»[١] ولم يبين البلاغيون أن فى الآية تجوزا كما فعل العز ، والذى حدد نوعيته المجاز فيها بمثاله التطبيقى السالف الذكر .

وأما التجوز بلفظ النهى عما يلازمه فيظهر فى قوله تعالى : « وذروا البيع»[٢] قال «نهى عن البيع فى اللفظ وهو مباح وأراد ما يلزم عنه من ترك السعى الواجب[٣]» - يقصد السعى إلى الجمعة .

وأما التجوز بالنهى عما يكون مسببا عنه ، فقد تركزت أمثلته فى هذا النوع على السنة كنهيه ﷺ : عن البيع على بيع الأخ[٤] . ليس النهى - فى الحديث - عن نفس البيع ، لأنه مستجمع لشرائط الصحة ، إنما النهى عن أذية الأخ المقترنة بالبيع.[٥]

وكذلك نهيه ﷺ - عن الخطبة على خطبة الأخ[٦]

قال العز : « ليس النهى عنها نفسها ، وإنما النهى عما يلازمها من تأذى الخاطب الأول.[٧]

وكما هو واضح - أن النهى الوارد فى الحديثين ليس على حقيقته ، وإنما يتجوز به عما يترتب عن الشىء المنهى عنه من وقوع الأذى بالآخرين بسبب فعل المنهى عنه ، فلا يصح أن ينهى شخص عن الخطبة ، أو عن البيع مادامت تتوفر فيه شرائطه الشرعية ، أما إذا تسبب ذلك فى أذية الآخرين ، فهو ما يجب على الإنسان التوقف عنه .

---

(١) المصدر السابق ج١ ص٣١٢ .

(٢) سورة الجمعة [٩] .

(٣) وهو نفس ما ذهب إليه الزمخشرى بقوله : إن عامة العلماء يرون أن ذلك لا يوجب فساد البيع ، لأن البيع لم يحرم لعينه ، ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب ج٤ ص١٠٦ الكشاف .

(٤) رواه البخارى كتاب البيوع ج٤ ص٣٥٢ ، وصحيح مسلم فى كتاب «النكاح» ج٩ ص١٩٨ .

(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٨ .

(٦) انظر المصدر السابق نفس الصفحات .

(٧) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٩ .

٧ - التجوز بالنهي لمن لا يصح نهيه : والمراد من يصح نهيه .

وقد ذكر العز لهذا النوع أمثلة منها قوله تعالى : « ولا تعد عيناك عنهم»[١] قال « أن النهى فى اللفظ للعينين والمراد بذلك ذو العينين ، أى : لا تنظر إلى غيرهم ، وكذلك قوله تعالى « فلا تغرنكم الحياة الدنيا »[٢] قال : «النهى فى اللفظ للحياة الدنيا ، والمراد نهى المخاطبين عن الاغترار بها ، وقوله تعالى « فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم[٣] النهى فى اللفظ للأموال والأولاد وفى المعنى : نهى المخاطب عن الإعجاب بها[٤]

ويلاحظ فى الأمثلة التى ذكرها العز من هذا النوع أن المنهى عنه فى اللفظ فى الآيات يقع فاعلا ، وهو لا يصح نهيه ، ولا يتأتى منه نهى ، وإنما المراد أن النهى موجه إلى المخاطبين (الرسول ﷺ وغيره من المؤمنين) . أما ذكره العز فى توجيهه لقوله تعالى: « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة»[٥] قال « النهى لضمير الفتنة فى اللفظ والمخاطبين فى المعنى[٦] .

والعز فى أمثلته هذه لم يحدد نوعية المجاز ، كما فعل فى التجوز بلفظ النهى عن أشياء ليست مرادة باستثناء مثال واحد حدد فيه نوعية المجاز ، وهو قوله تعالى : « فلا يكن فى صدرك حرج منه»[٧] الذى جعله من قبيل مجاز الملازمة قال فيه : « النهى للحرج فى اللفظ ، والرسول ﷺ منهي عن ضيق صدره عن الصبر بسبب تكذيبه ، أو بسبب إبلاغه - أو يجوز بالحرج عن الشك لأنه مما يضيق الصدر وتجوز بالصدر عن القلب، فيكون من مجاز الملازمة[٨]

٨ - التجوز بنهي من يصح نهيه والمنهي فى الحقيقة غيره :

ذكر العز لهذا النوع آيات كثيرة واكتفى بتوجيه الآية - كعادته - حدد نوعية مجاز بعضها ، ولم يحدد نوعية الأخرى .

---

(١) سورة الكهف [٢٨] .

(٢) سورة لقمان [٣٣] .

(٣) سورة التوبة [٥٥] .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٩ .

(٥) سورة الأنفال [٢٥] .

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٩ .

(٧) سورة الأعراف [٢] .

(٨) ذكر العز فى معنى الحرج وجوها أخرى فى مختصر تفسير الماوردى أكثر دقة وأتم مما ذكر هنا .

ومما ذكره من أمثلة قوله تعالى : « ولا يصدنك عن آيات الله »[1] معناه : ولا يصدن عن آيات الله بسبب صدهم إياك ، وكذلك قوله تعالى « ولا يصدنك عنها من لا يؤمن بها »[2] معناها : فلا يصدن عنها .

وقد جعل العز الآية الأولى ومثيلتها من مجاز التسبيب دون أن يحدده من جهة السبب أو المسبب.[3]

ومثل هذا النوع من الخطاب لأنبيائه المعصومين على سبيل التهييج والإلهاب . على حد قول الزمخشري - لأنه يبعد أن يقترب هؤلاء المصطفون الأخيار من ساحة المنهى عنه، فإذا كان موسى - عليه السلام - وهو نبي يَنهى عن التكذيب بالساعة واستماع أقوال الكفار في هذا ، فما بالنا نحن .

لا شك أن مثل هذا الأسلوب فيه تهييج وإلهاب لمشاعرنا كي نحرص على الإيمان بالبعث وعدم الاستماع لأقوال الكفار فيما يختص به .

وبذلك يظهر مدى التجوز باللفظ فيمن يصح نهيه والمنهى في الحقيقة غيره - كما ذكرت .

ومما ذكره العز من أمثلة أخرى قوله تعالى « لا يحطمنكم سليمان وجنوده »[4] ومعناه عند العز : أى لا تلبثن فيحطموكم [5]

ويلاحظ أن التحطيم هنا - مسبب عن اللبث ، والمراد النهي عن اللبث ، المراد به التحطيم الناتج بسبب جنود سليمان - عليه السلام - وذلك أبلغ .

---

(١) سورة القصص [٨٧] . (٢) سورة طه [١٦] .

(٣) بينما الزمخشري يجعل الآية من مجاز التسبيب على الوجهين أحدهما : أن صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب ، فذكر السبب ليدل على المسبب ، والثاني : أن صد الكافر مسبب عن رخاوة الرجل في الدين ولين شكيمته فذكر المسبب يدل على السبب .

انظر : الكشاف ج٢ ص٥٣٣ .

(٤) سورة النحل [١٨] .

(٥) وهذا التوجيه من العز قريب من توجيه الزمخشري للآية يقول لا تكونوا حيث أنتم فيحطمكم على طريقة : لا أرينك هنا .

انظر الكشاف ج٣ ص٤١٧ .

مجاز التضمين

قبل تناول جهود العز فى هذا المجال يجدر بى أن أتناول معنى التضمين لغة ، واصطلاحا ، وذلك لأن حديث العز وتوضيحه له يختلف عما تناوله البلاغيون وغيرهم فى كتبهم .

والتضمين لغة : ضمنته الشىء تضمينا ، والمضمن كمعظم من الشعر ، وهو ما ضمنته بيتا ، والمضمن من البيت ما لا يتم معناه إلا بالذى يليه ، وتضنمنه : اشتمل عليه[١]

ويقول ابن جنى عن التضمين : « ووجدت فى اللغة من هذا الفن شيئا كثيراً ، لا يكاد يحاط به ، ولعله لو جمع أكثره لا جميعه لجاء كتابا ضخما ، وأنه فضل العربية لطيف يشهد على من أنكر أن يكون فى اللغة لفظان بمعنى واحد[٢]

وذكر الزركشى أن ابن الأثير ذكر فى كتاب « المعانى المبتدعة» ان التضمين واقع فى القرآن خلافا لما أجمع عليه أهل البيان[٣] الذين يجمعون على أن معناه هو قصدك إلى البيت من الشعر فتأتى به فى آخر شعرك أو فى وسطه[٤] ، أو يكون الفصل الأول مفتقراً إلى الفصل الثانى ، والبيت الأول محتاجا إلى الأخير[٥] .

وقد ذكر ابن الأثير أنواعا من التضمين منها الحسن ومنها المعيب ، ومنها الكلى ومنها الجزئى[٦] ، والتضمين من القرآن الكريم هو الاقتباس منه ، وليس فيه[٧] .

والتضمين الذى تحدث عند العز يختلف عما تحدث عنه البلاغيون ، وهو يعرفه بقوله : « هو تضمين اسما معنى اسم آخر لإفادة معنى الاسمين ، وتضمين فعلا معنى فعل لإفادة معنى الفعلين »[٨]

---

(١) مادة ضمن / القاموس المحيط .

(٢) انظر الخصائص لابن جنى ج٢ ص. ٣١ ، وحاشية السيد الشريف على الكشاف ١٤ ص١٢٦ .

(٣) البرهان للزركشى ج٣ ص٣٣٨ . (٤) العمدة لابن رشيق ص٣.٧ ، ص٣.٨ .

(٥) الصناعتين لأبى هلال العسكرى ص١٣٦ . (٦) المثل السائر ج٣ ص٢٣٥ : ص٢٤١ .

(٧) التبيان فى علم البديع والبيان للطيبى ص٤١٣ تحقيق د. هادى عطيه - طبعة دمشق .

(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٤ .

وقد بين العز أن التجوز بالتضمين من شأن العرب لغرض الاختصار والإيجاز فقال : «وقد تجوزت العرب بالتضمين أيضا . فضمنوا اسما معنى اسم آخر فعدوه تعديته ليفيد معنى المضمن والمضمن فيه ، وذلك اختصار منهم ، وضمنوا فعلا معنى فعل آخر فعدوه أيضا تعديته»(١) .

الغرض من التضمين - إذن - كما ذكر العز هو الاختصار ، لأنه يعطى مجموع المعنين فى معنى واحد ، وبذلك يكون مجاز التضمين عنده قريبا من مجاز الحذف ، لأنه يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقى ، ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ، ويدل عليه بذكر شىء من متعلقاته - كما ذكر السيد الشريف(٢) ، فيفهم من ذلك أن الحذف والتضمين الغرض منهما الاختصار والتخفيف .

والتجوز بالتضمين عند العز يكون فى الأسماء والأفعال والحروف أيضا .

١ - التضمين فى الأسماء :

ومن أمثلته التى ذكرها العز قوله تعالى « حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق»(٣) قال العز « ضمن حقيق معنى حريص ليفيد حرصه على ذلك وكونه حقيقا به فعداه تعديه حريص(٤) ، وفى موضع آخر ذكر أنه ضمن حقيق معنى حريص ليفيد أنه محقوق بقول الحق وحريص عليه »(٥) ، واكتفى العز بهذا المثال ولم يذكر غيره من الشواهد .

٢ - التضمين فى الأفعال :

والتضمين فى الفعل كما ذكر العز : « أن تضمن فعلا معنى فعل لإفادة معنى الفعلين ، وتعديه أيضا تعديته فى بعض المواطن ، وذكر لذلك أمثلة منها قول الشاعر(٦)

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٩ .

(٢) حاشية السيد الشريف على الكشاف ف ط ص١٢٧ (بتصرف يسير)

(٣) سورة الأعراف [١٠٥] . (٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٩ .

(٥) ذكر الزمخشرى فى نفس الآية أوجها منها : أن يضمن حقيق معنى حريص ، كما ضمن هيجنى معنى ذكرنى . انظر الكشاف ج٢ ص١٠١ .

(٦) هى مقطوعة من «رجز» للفرزدق ، قالها لما بلغه موت زياد بن أبيه ، الذى غضب عليه وفر من البصرة إلى المدينة خوفا منه .

قد قتل الله زياداً عنى ..... [١]

قال : « ضمن قتل معنى صرف لإفادة أنه صرفه بالقتل دون ما عداه من الأسباب فأفاد معنى القتل والصرف جميعا [٢]

ولذلك ذكر ابن جنى أنه لما كان معنى قد قتله ، قد صرفه عداه « بعن » [٣] ولهذا السبب فقد عدّ النحويون التضمين من وسائل التعدية [٤]

ولقد أفاض العز فى حديثه عن التضمين فى الفعل على نحو لم يسبق إليه عند البلاغيين ، وإن كان العز يتفق أحيانا مع توجيهات الزمخشرى ، الذى يصرح بالمصطلح حينا ، ولا يصرح به أحيانا أخرى ، ونادراً ما يختلف العز معه فى التوجيه دون التسمية.

وقد ذكر العز للتضمين فى الفعل ما يزيد عن سبع وأربعين مثالاً ، نكتفى بذكر بعضها ليكون دليلا على ما ذهبنا إليه .

أحدها : قوله تعالى « وأُخبتوا إلى ربهم » [٥] ووجهه بقوله : « ضمنَ أُخبتوا » معنىً تابوا وأنابوا » فعداه بإلى ليفيد أنهم جمعوا بين التوبة والتواضع ، وبذلك يفيد الفعل المضمن هنا معنى الفعلين معا : الإخبات والإنابة مما يؤدى إلى الاختصار ، وذلك لأن الفعل المضمن معنى آخر من شأنه أن يبقى على معناه الأصلى مضافا إليه المعنى الطارىء فيفيدهما جميعا » [٦]

وطالما أكد العز على هذه الفائدة من خلال توجيهه لأمثلته مسترشدا بالقرآن الكريم فى اختياره للمعنى المضمن فى الفعل ويستحسنه ومثال ذلك ما ذكره فى قوله تعالى: «يؤلون من نسائهم» [٧] بقوله : « ضمن معنى : يمتنعون من وطء نسائهم بالإليه لإفادة

---

(١) انظر الخصائص لابن جنى ج٢ ص. ٣١ وقبله :كيف ترانى قاليا مجنى أضرب أمرى ظهره للبطن

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٥ .

(٣) انظر : الخصائص لابن جنى ج٢ ص. ٣١ .

(٤) انظر : البرهان فى علوم القرآن ج٣ ص٣٣٨ .

(٥) سورة هود [٢٣] .

(٦) حاشية ابن المنير على الكشاف ج٣ ص٢٩٤ .

(٧) سورة البقرة [١٢٦] .

المعنيين ، وقوله تعالى « الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة »[١] قال : ضمن معنى يختارون راحة الحياة الدنيا وأعراضها على ثواب الآخرة ، أو يؤثرون ، وهو أحسن لقوله تعالى : « بل يؤثرون الحياة الدنيا »[٢] ، وقوله تعالى : « فاستقيموا إليه »[٣] قال العز : « مضمن معنى فأنيبوا إليه أى فارجعوا إلى توحيده ، وقيل مضمن معنى : فاذهبوا إليه كقوله تعالى « إنى ذاهب إلى ربى سيهدين »[٤] .

ويؤكد العز على ما يذهب إليه من معنى ثان لما تضمن فى الفعل بكلام العرب ، فيقول فى قوله تعالى : « أو لتعودن فى ملتنا »[٥] ، وقال : فى الآية تضمن معنى: لتدخلن فى ملتنا ، أو معنى : لتصيرن فى ملتنا ، وتستعمل عادة بمعنى صار فى مثل قول الشاعر [٦]

تلك المكارم لا قعبان من لبن شيبا بماء فعاد بعد أبوالا (بسيط)

أى : فصارا ، وفى مثل قولهم : عاد من فلان إلى فلان مكروه : أى صار إليه وفى مثل قول الشاعر :[٧]

فإن تكن الأيام أحسن مرة :. إلى فقد عادت لهن ذنوب (طويل)

أى : صارت [٨]

أما قوله تعالى على لسان شعيب - عليه السلام : « وما يكون لنا أن نعود فيها »[٩] فقد ذكر فيها العز ثلاثة تأويلات ، بعد أن نفى سيدنا شعيب أنه كان فيها .

الأول والثانى : المذكوران فى الآية السابقة[٩]

أما التأويل الثالث : فقد جعله العز من مجاز نسبة فعل البعض إلى الجماعة[١٠] كقول امرىء القيس :

---

(١) سورة إبراهيم [٣] . (٢) سورة الأعلى [١٦] .

(٣) سورة فصلت [٦] . (٤) سورة الصافات [٩٩] .

(٥) سورة الأعراف [٨٨] .

(٦) انظر : كتاب التبيان فى علم البديع والبيان ص٦٩ للطيبى ، ولم يذكر قائله .

(٧) البيت لكعب بن سعد الغنوى ، يرثى أخاه شبيبا . انظر شواهد المغنى ج٢ ص٦٩٢ .

(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٥ . (٩) سورة الأعراف [٨٨] .

(١٠) وهذا التأويل ذكره الزمخشرى إجراء للكلام على حكم التغليب بدليل قولهم « أو لتعودن » فغلبوا الجماعة على الواحد » انظر الكشاف ف ج٢ ص٦٩ .

فإن تقتلونا نقتلكم[١]

لأن أكثر قومه كانوا فى ملة الكفر . فصح استعمال العود فى ذلك ، لأن العود فى المعانى أن يرجع الإنسان إلى مثل ما كان عليه ، وإن لم يكن شعيب فى ملتهم قط.[٢]

وقد يتضمن الفعل عند العز أكثر من معنى ليصل إلى أربع معان ، وهو يختلف باختلاف الموضع نفسه ، فالفعل « كتب » فى قوله تعالى « كُتب عليكم القتال »[٣] وقوله تعالى « كتب عليكم الصيام »[٤] وقوله تعالى « كتب عليكم القصاص »[٥] فالفعل «كتب» فى الآيات يتضمن معنى «فرض» ويختلف المعنى المضمن لنفس الفعل فى آية أخرى كما فى قوله تعالى «لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم[٦] فالفعل «كتب» هنا - يتضمن معنى : قضى عليهم .

ومن أمثلة ما يتضمن الفعل أكثر من معنى قوله تعالى « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا »[٧]

قال العز : ضمن يأكلون : يحشون أو يلقون أو يطرحون ، أو يدخلون ، لأن الأكل لا يقع فى البطون ، وإنما يقع فى الأفواه ، ومثّل لذلك بقول الشاعر :

كلوا فى بعض بطونكم تعفوا ....[٨]

وقد يتجوز بالوعظ والتذكير عن الأمر كما فى قوله تعالى : « ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم » [٩] أى : ولو أنهم فعلوا ما يؤمروا به لكان خيرا لهم وقوله تعالى « فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء »[٩] أى : فلما تركوا ما أمروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء .[١٠]

وهكذا يمضى العز بنفس طويل يعرض التضمين فى الفعل بأمثله من القرآن الكريم بطريقة غير معهودة من قبل لدى البلاغيين القدامى للتأكيد على بلاغة وإعجاز القرآن الكريم .

---

(١) تكملة : وإن تقصدوا لدم نقصد . انظر موسوعة الشعر الجاهلى ج١ ص٢٩٨ .

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٥ .

(٣) سورة البقرة [٢١٦] .

(٤) سورة البقرة [٢١٦] .

(٥) سورة البقرة [١٧٨]

(٦) سورة آل عمران آية : ١٥٤ .

(٧) سورة النساء آية : ١٠ .

(٨) لم أهتدى لقائله فى حدود مراجعى

(٩) سورة الأنعام [٤٤] .

(١٠) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٦ .

فيقول: فى قوله تعالى « يؤمنون بالغيب » [١] أى يقرون بالغيب لإفادة معنى التصديق بالقلب والإقرار باللسان ، وكذلك فى قوله تعالى « ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم » [٢] ومثله قوله تعالى « آمنوا بالله » [٣] معناه : صدقوا بوحدانية الله وأقروا بها ،ضمن "آمن" معنى "أقروا" فعداه تعديته فصار متضمنا لتصديق الجنان وإقرار اللسان .[٤]

ويحسن بى الإشارة إلى أن بعض البلاغيين يرى أن التضمين فى الفعل قد يكون مستعملا فى معناه الحقيقى فقط ، والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته ، فتارة يجعل المذكور أصلا فى الكلام ، والمحذوف حالا كما فى تأويل الزمخشرى لقوله تعالى « يؤمنون بالغيب » أى يعترفون به ، فإنه لابد حينئذ من تقدير الحال : أى يعترفون به مؤمنين ، وإلا لم يكن تضمينا بل مجازا عن الاعتراف[٥]

ويرى ابن جنى أن هذا الباب (التضمين) خال من الدقة والصنعة عند من سبقه من اللغويين والنحاة ، لأنهم لا يعنيهم فيه إلا أن يقولوا : وضع هذا الحرف مكان ذاك وكفى، ولم يصلوا لدقة الصنعة لصنعة فيه ، ومن ثم فهو الذى وضع له الحدود والرسوم فيقول : «اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر ، وكان أحدهما يتعدى بحرف ، والآخر بآخر فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه ، إيذانا بأن هذا الفعل فى معنى ذلك الآخر ، فلذلك جىء معه بالحرف المعتاد ، مع ما هو فى معناه[٦] ، وذكر لذلك مثالا من القرآن الكريم قوله تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم »[٧]

وعلى الرغم من اختلاف العز مع ابن جنى فيما ذكره من شواهد شعرية فى التضمين إلا أنهما يتفقان فى المضمون العام ، وفى توجيه الآية السابقة .

ولعل ما قرره ابن جنى - وسبق ذكره - من كثرة التضمين فى لغة العرب ، وأنه لو جمع لاجتمعت فيه مجلدات ، يعد منبها لمن أتى بعده بتناول هذا النوع من المجاز وان لم يسموه باسمه - ويتعهدونه بالشرح والتفسير فى لغة العرب من شعر ونثر وقرآن .

---

(١) سورة البقرة [٣] . (٢) سورة آل عمران [٧٣] .

(٣) سورة النساء [١٣٦] . (٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٦ .

(٥) انظر الكشاف وحاشية السيد الشريف ج١ ص١٢٦ ص١٢٧ .

(٦) الخصائص ج٢ ص.٣١ . (٧) سورة البقرة (١٨٧) .

ولقد التفت الزمخشري لهذه الإشارة ، فلم يغفل ذكر التضمين في مواضعه من القرآن الكريم إذ يقول في قوله تعالى « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم»[١] « فإن قلت : لم عدى الرفث بإلى ؟ قلت لتضمينه معنى الإفضاء»[٢]

ولقد تأثر العز بمقالة الزمخشري في الآية فقال العز : « الرفث هو الكلام القبيح ... تجوز بالرفث عن مدلوله ، ثم ضمن مدلوله معنى الإفضاء ، لإفادة المعنيين فعداه تعديته ، أو تجوز بالرفث عن متعلقه وهو الجماع ، فيكون من مجاز التعبير بلفظ القول عن المقول فيه»[٣]

وما ذكره العز في الآية يشعرنا بمدى عمقه وتوسعه ، فقد كان أكثر دقة مما سبقه ، ولا يكون الباحث منصفا إذا لم يعترف له بإضافات بينت مدى أصالته في استقصاء وتناول الآيات التي ورد فيها التضمين ، والتأكيد على ذلك من كلام العرب .

وعلى سبيل المثال - لا الحصر - تناول العز التضمين في الآية السابقة في أكثر من اتجاه ، وهو ما أغفله الزمخشري ، ومن قبله ابن جني .

وبالجملة يمكننا القول : أن حديث العز عن التضمين في الفعل كان أكثر دقة ووضوحا وأقرب إلى المنهج العلمي منه إلى سابقيه ، ولا يعني هنا أني أزعم أن ابن جني والزمخشري هما المتبكران الأولان للتضمين ، بل إن التضمين قد لاحظه سيبويه والكسائي باعتراف ابن جني نفسه في كتاب الخصائص[٤] .

---

(١) البقرة [١٨٧] .

(٢) الكشاف ج١ ص٢٣٨ .

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٥ .

(٤) انظر الخصائص ج٢ ص٣١١ .

٢ - التضمين فى الحرف :

إن وضع فعل مكان آخر أقيس وأوسع من وضع حرف مكان آخر ، وكذلك عادة العرب أن تحمل معانى الأفعال على الأفعال لما بينهما من الارتباط والاتصال ، وجهلت النحوية ذلك ، فقال كثير منهم : إن حروف الجر يبدل بعضها من بعض ، ويحمل بعضها معانى البعض فخفى عليهم وضع فعل مكان فعل ، وهو أوسع وأقيس ، ولجوا بجهلهم إلى الحروف التى يضيق فيها نطاق الكلام والاحتمال[1]

وذكر الزركشى أن النحويين اختلفوا فى أيهما أولى ، فذهب أهل اللغة وجماعة من النحويين إلى أن التوسع فى الحرف ، وأنه واقع موقع غيره من الحروف أولى ، وذهب آخرون إلى العكس ، والأول مذهب الكوفيين»[2]

ولعل هذا هو السبب الذى جعل العز لا يطيل فى مجاز الحرف واكتفى بذكر القليل منه على سبيل الاستشهاد فقط ، ولم يتعرض للإطالة فيه للاختلاف الذى سبق .

وتضمين الحرف معنى آخر واسع فى القرآن الكريم ، وهي مسألة تدور فى فلك تصحيح التعلق[3]

وقد تناول العز هذا النوع من التضمين ، وجعله مقصورا على الحروف : « من » و «ما» و «الذى» ، وهذا النوع فيه للنحويين سبق فضل ، إلا أن تناول العز له يختلف عما تناوله النحويون ، فقد جعله العز مجازا ، وهذا ما تفرد به عن غيره ، فابن جنى يجعله دليلا على شجاعة العربية كما سبق .

«فمن» تتضمن معنى النفى والاستفهام والشرط ، «وما» تضمن معنى الشرط والاستفهام ، وتضمن «الذى» معنى الشرط فقط .

أولا : تضمين «من» معنى النفى :

ذكر العز لهذا النوع خمسة أمثلة تكون فيها «من» بمعنى «لا» منها قوله تعالى «ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه»[4] ، ووجه الآية بقوله : « أى : ولا يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه[5] .

---

(١) أحكام القرآن لابن العربى ج١ ص١٧٧ .(٢) البرهان للزركشى ج٣ ص٨٤٣ .

(٣) التأويل النحوى فى القرآن ج٢ ص١.٢٥٧ .   (٤) سورة البقرة آية : ١٣٠ .

(٥) يرى الزمخشرى فى الآية أنها استنكار واستبعاد لأن يكون فى العقلاء من يرغب عن الحق الواضح الذى هو ملة إبراهيم انظر الكشاف ج١ ص٣١٢ .

٢ - تضمين « من » معنى الاستفهام :

وذكر العز لهذا النوع أربعة أمثلة دون توجيه ، واكتفى بقوله : « وهو كثير في النظم والنثر والقرآن .

ومن الأمثلة التي ذكرها قوله تعالى : « مَن إله غير الله يأتيكم به »[١] وقوله تعالى « وقيل من راق»[٢] ، وقوله تعالى «من يرزقكم من السماء والأرض»[٣]

ويبدو غموض التضمين فيما ذكره من أمثلة هذا النوع مما جعلني أتساءل أين إذن - المعنى الآخر المضمن فيه (أي من» غير الاستفهام الحقيقي وهو المعنى المضمن .

ولربما يكون العز أراد بالمعنى المفهوم من « من » هو أنها للأناسي كما ذكر سيبويه ، والمعنى المضمن هو الاستفهام عن هؤلاء الأناسي[٤]

٣ - تضمين « من » معنى الشرط :

وذكر لها ستة أمثلة من القرآن الكريم ، ومثالا واحدا من النظم ، ولم يوجه هذا النوع أيضا ، واكتفى بما سبق ذكره « وهو كثير في النظم والنثر والقرآن »[٥]

وهذا القول بلا شك غير كاف أبداً ، ويدل دلالة واضحة على عدم اتساق العز في تناوله للمسائل البلاغية فهو يسهب في مكان ويقل في آخر .

ومن الأمثلة التي ذكرها قوله تعالى « ومن يعمل سوءا يجزبه»[٦]
وقول الشاعر : [٧]

ومن يجعل المعروف دون عرضه يفره   ومن لا يتقي الشتم يشتم   (الطويل)

---

(١) سورة الأنعام [٤٦] .   (٢) سورة القيامة [٢٧] .

(٣) سورة يونس [٣١] .

(٤) قال سيبويه الكتاب «من» وهو للمسألة عن الأناسي ، ويكون بها الجزاء للأناسي ويكون بمنزلة «الذي» للأناسي انظر الكتاب ج٤ ص٢٢٨ .

(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٨ .

(٦) سورة النساء [١٢٣] .

(٧) البيت لزهير بن أبي سلمى . انظر معلقته شرح الزوزني .

وقد أفادت «من» فى قوله تعالى « ومن يعمل سوءا يجزبه»[١] معنى الموصولية والمعنى الآخر المضمن هو معنى الشرط ، كما فى قوله تعالى « ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله»[٢]

ويلاحظ على العز - هنا - قلة عنايته بتوجيه الآيات ما يجعلنى أوضح ما فيها ما وجدت إلى ذلك سبيلا .

وكما تضمنت من « معنى الشرط والاستفهام تضمنت «ما» أيضا معنى الشرط الاستفهام[٣]

تضمين «ما» معنى الشرط والاستفهام :

ومثالها فى الشرط قوله تعالى « وما تفعلوا من خير يعلمه الله »[٤] ، ومثالها فى الاستفهام قوله تعالى « الحاقة ما الحاقة»[٥] ، وقوله تعالى « وما يدريك لعله يزكى»[٦] ويرى بعض النحويين أن (ما) تكون نكرة مضمنة معنى الحرف أحدهما الاستفهامية ، ومعناها : أي شىء[٧] نحو ما لونها وما هى .

تضمين الذى معنى الشرط :

ذكر العز لها مثالاً واحداً قوله تعالى:« الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية ، فلهم أجرهم عند ربهم»[٨]

ويعلق ابن عطيه - رحمه الله - على الآية بقوله : « والفاء فى قوله تعالى:« فلهم» دخلت لما فى «الذى» من الإبهام ، فهو يشبه بإبهامه الإبهام الذى فى الشرط فحسن الفاء فى جوابه ، كما حسنت فى الشرط[٩]

---

(١) سورة آية : (٢) سورة الأنفال [١٦] .

(٣) وقد يتفق بعض النحويين مع العز كابن هشام الذى ذكر أن «من» تكون شرطية ، واستفهامية أشربت معنى النفى . انظر : مغنى اللبيب ص٤٣١ .

(٤) سورة البقرة [٩٧ . (٥) سورة الحاقة [١ ، ٢] .

(٦) سورة عبس [٣] .

(٧) مغنى اللبيب ص٣٩٢ ، ص٣٩٣ . (٨) سورة البقرة [٢٧٤] .

(٩) المحرر الوجيز لابن عطيه ج٢ ص٢٦٩ - طبعة بيروت .

وقد أفاد ابن عطيه بقوله أن الاسم الموصول قد تضمن معنى الشرط لما فيه من الإبهام الذى يشبه الشرط ، وهذا ما ذهب إليه العز .

ويلاحظ على العز أنه لم يتناول إنابة حرف مكان الآخر ، لا فى مجاز الحروف ولا فى مجاز التضمين الذى بين أيدينا ، على الرغم من تناول السابقين للعز واللاحقين له لهذه المسألة .[1]
ولذلك يحق لى أن أتساءل لماذا فات العز أن يشير إلى ما ذكره البلاغيون فى إنابة حرف مكان الآخر ، ولا يمكن أن يكون اختلاف العلماء فى ذلك سببا. ومبررا للعز فى عدم الحديث عنه .

----

(١) وقد أشار أبو عبيدة إلى وضع بعض الحروف مكان بعض ، وذكر فى قوله تعالى «ولأصلبنكم فى جذوع النخل» أن معناه على جذوع النخل (مجاز القرآن ج٢ ص٢٢) .
ويشارك أبا عبيدة فيما ذهب إليه ابن قتيبة الذى ذكر فصلا كاملا فى إنابة حرف مكان حرف ، واستقصى فيه معظم الحروف التى تندرج تحت هذا النوع مستشهدا على ذلك بآيات من الذكر الحكيم ، (انظر تأويل شكل القرآن من ص٥٦٥ ص٥٧٨) أما ابن جنى فلا يجعل إنابة حرف مكان حرف بصورة مطلقة ، بل يجعله فى موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه ، والمسوغة له ، فأما فى كل موضع وعلى كل حال فلا (انظر الخصائص ج٢ ص٣٠٨) .
ولقد أفاض صاحب الطراز وابن الأثير فى بيان أسرار ولطائف إنابة حرف عن آخر ، وذكر أن (وضع الحرف مطلقا هو دلالته على معنى فى غيره ، ولا يستقبل بنفسه فى الدلالة ، فأما وضع حروف الجر فإنما هو لاتصال معانى الأفعال بالأسماء ، ويختلف ذلك الاتصال باختلاف معانيها . (انظر الطراز للعلوى ج٢ ص٥٣) .

وعرض العلوى لثلاث آيات من القرآن الكريم مع التعليق الدقيق ، وبيان اللطائف الدقيقة ، والأسرار الغامضة ، واكتفى بواحدة قوله تعالى « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر «قال» « إنما أعرض عن ذكر حرف الاستعلاء وهو «على» وعدل عنه إلى حرف الوعاء وهو «فى» ، مع أن الظاهر هو العلو على الأرض والفلك ، إعلاما بأن حرف الوعاء أقعد ، وأمكن ههنا من حرف الاستعلاء ، لأن على «تشعر بالاستعلاء لا غير ، من غير تمكن ، ولا استقرار ، و«فى» تشعر ههنا بالاستقرار والتمكن ، ومن حق ما يكون مستقرا فيه متمكنا أن يكون مستعليا له ، فلما كانت«فى» تؤذن بالمعنين جميعا آثرها ، وعدل إليها ، وأعرض عن «على» دلالة على المبالغة (المصدر السابق ج٢ ص٥٥ ، ص٥٦) والمثل السائر ج٢ ص٢٥٩) .

وذكر ابن فارس أن «فى» تكون للتضمين كما أنها عند الزجاجى بمعنى «الباء» ومعنى «إلى» .

المجاز المرسل

ذكر العز فصولا فى أنواع المجاز ، هى أنواع للمتعلقات المصححات للمجاز ، وهو فى علاقاته المصححة للمجاز يخالف البيانيين ، ويسير على منهج الأصوليين ويسرف إسرافا شديداً فى تعديدها ، ويجمع فيها بين علاقات المجاز المرسل والمجاز العقلى والاستعارة ، والمشاكلة .

ويظهر ذلك بوضوح من الفصل الأول إلى الفصل الحادى والأربعين من الكتاب ثم تحدث بعد ذلك فى فصل آخر عن مجاز بحذف اللزوم ، ومجاز التشبيه ومجاز المجاز ، والجمع بين الحقيقة والمجاز ، وهى بقية أنواع المجاز عند العز .

التجوز بلفظ العلم عن المعلوم :

ومن أمثلة قوله تعالى « ولا يحيطون بشىء من علمه »[1] ، أى : من معلومه ، وكقوله تعالى « كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتنم تدرسون »[2] ، معناه : كونوا عاملين بعلمكم الكتاب ، ودرسكم إياه ، فتجوز بالعلم عما علموه من الواجبات ، والمندوبات ، كما تجوز بالدرس عن المدروس .

ومن ذلك قولهم : عمل بعلمه أى : بمعلومه الذى أمر به ، وقولهم نفعه الله بعلمه أى: ونفعه بمقتضى علمه ، فإن العلم نفسه لا يعمل به ، ومثل ذلك عمل برأيه وبمقتضى إشارته[3].

وألاحظ أن العز هنا يجعل المجاز فى إقامة صيغة مقام أخرى ، أو فى مجىء المصدر فى معنى المفعول ، وهذا ما سيتضح أكثر فى الفصول القادمة .

فى التجوز بلفظ المعلوم عن العلم :

ولم يذكر له أمثلة .

فى التجوز بلفظ القدرة عن المقدور :

ولم يذكر له سوى مثال واحد هو قولهم : رأينا قدرة الله أى مقدوره [4]

---

(١) سورة البقرة [٢٥٥] .
(٢) سورة آل عمرا [٧٩] .
(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص.٣٠ .
(٤) نقله عند العلوى فى الطراز ج١ ص٧٢ .
والعلوى يسمى هذا النوع من مجاز التعلق باسم المتعلق . انظر الطراز ج١ ص٧٢ .

في التجوز بلفظ المقدور عن القدرة .

وذكره دون أمثلة .

في التجوز بلفظ الإرادة عن المراد :

كقوله تعالى « يريدون أن يفرقوا بين الله ورسله » ، والمعنى : يفرقون بين الله ورسله ، بدليل أنه قوبل بقوله تعالى « ولم يفرقوا بين أحد منهم[١] » ، ولم يقل : ولم يريدوا أن يفرقوا بين أحد منهم .

سادسا : في التجوز بلفظ المراد عن الإرادة :

ذكر العز لهذا الفصل شواهد كثيرة من القرآن الكريم والسنة المطهرة سأكتفي بذكر بعضها ، فمما ذكره لأمثلة هذا الفصل قوله تعالى « إذا قضى الله أمرا فإنما يقول له كن فيكون »[٢] معناه : إذا أراد قضاء أمر ، وقوله تعالى « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم »[٣] ، ومعناه : فإذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، وقوله تعالى «من يهد الله فهو المهتد»[٤] ، وذكر ابن عباس : من يرد الله هدايته فهو المهتدى ، ولقد أحسن رحمه الله - فيما قال لئلا يتحد الشرط والجزاء .

فالعز هنا يثنى على ابن عباس - رحمه الله - في توجيهه للآية بتقدير فعل الإرادة على النحو الذى سار عليه ، وذلك لعدم اتحاد الشرط والجزاء ، ولقد كان العز محقا فى ثنائه ، لأن الواجب المخالفة بينهما كما ذهب النحويون

ثم ذكر العز أمثلة أخرى جعل التقدير فيها «بدأوا» أو «شرعوا» ، وهذه الأمثلة التى جعل المجاز فيها عن الشروع والبدء أدخلها فى نطاق المجاز المرسل من التعبير بلفظ الكل عن الجزء .

ومن هذه الأمثلة قوله تعالى : « ولئن نصروهم ليولن الأدبار »[٥] معناه : ولئن أرادوا نصرهم ليولن الأدبار ، أو يكون التقدير : ولئن شرعوا فى نصرهم ، وأخذوا فيه ليولن الأدبار ، وقوله تعالى «إذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين»[٦] أى: إذا بدأوا بالانقلاب

---

(١) سورة النساء [١٥٠] .

(٢) سورة مريم [٣٥] .

(٣) سورة النحل [٩٨] .

(٤) سورة الأعراف [١٠٨] .

(٥) سورة الحشر [١٢] .

(٦) سورة المطففين [٣١]

فيكون من مجاز التعبير بلفظ الكل عن الجزء .

وذكر من أمثلة هذا النوع قوله ﷺ « صلى بى جبريل عليه السلام الظهر حين زالت الشمس »[١] أى شرع فى الصلاة وأخذ فيها ، « وصلى بى الظهر اليوم الثانى حين صار ظل كل شىء مثله »[٢] أراد بذلك آخر أجزاء الصلاة ، وهو السلام ، وهو من مجاز التعبير بلفظ الكل عن الجزء .

أما التعبير بالإرادة فهو عنده من المجاز كقوله ﷺ : « من أتى منكم الجمعة فليغتسل »[٣] معناه : من أراد منكم أتيان الجمعة فليغتسل .

وكقوله تعالى « إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى »[٤] ، معناه : وإذا أرادوا القيام إلى الصلاة قاموا كسالى ، وقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة »[٥] أى إذا أردتم القيام .

ويبدو بوضوح تأثر العز هنا بابن جنى الذى ذكر فصلا كاملا بعنوان «الاكتفاء بالسبب عن المسبب وبالمسبب عن السبب » وقال هذا موضع من العربية شريف لطيف واسع لمتأملة وكان أبو على - رحمه الله لا يستحسنه ويعنى به ، وقد نقل العز منه تأويله لآية « فإذا قرأت القرآن » وآية « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة » ، والذى أميل إليه أن يكون العز قد تأسى بأبى على الفارس لكثرة نقوله عنه وتصريحه بذلك دون ذكر لابن جنى[٦]

وختم الفصل بقوله « ويصحح هذا النوع ما بين الإرادة والمراد من النسبة والتعليق ، ويجوز أن يكون المصحح كون المراد سببا عن الإرادة فيكون تجوزا باسم المسبب عن السبب بخلاف التعبير بلفظ المعلوم عن العلم ، فإنه ليس مسببا عنه ، ولا مؤثرا فيه »[٧]

وهذا النوع قد اعتبره البلاغيون من مجاز التسبيب[٨] مما يدل على موافقة العز لهم فى ذلك .

(١ ، ٢) رواه البخارى ومسلم والنسائى ج١ ص٢٥٥ باب آخر صلاة العصر .

(٣) رواه البخارى ج٢ ص٢٥٦ باب «فضل الغسل يوم الجمعة» وصحيح مسلم كتاب «الجمعة» ج٦ ص١٣٠ .

(٤) سورة النساء [١٤٢] .

(٥) سورة المائدة [٦] .

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٢ .

(٧) انظر الخصائص لابن جنى ج٣ ص١٧٣ .

(٨) انظر الإيضاح للقزوينى ص٤٠٢ ج٢ .

فى التجوز بلفظ الأمل عن المأمول :

وهو ما يدخل فى التعبير بالمصدر عن اسم المفعول ، ومثل له العز بمثال واحد هو قوله تعالى « والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا »[١] أى وخير مأمولا .

فى التجوز بلفظ الوعد والوعيد عن الموعود به من ثواب أو عقاب :

ومن أمثلة هذا الفصل قوله تعالى « إنه كان وعده مأتيا »[٢] معناه : إنه كان موعوده وهو الجنة مأتيا محضوراً فيه ، تحضره أولياؤه ويأتونه ، وقوله تعالى « واقترب الوعد الحق »[٣] أى واقترب الموعود الثابت ، وقوله تعالى : « ونفخ فى الصور ذلك يوم الوعيد »[٤] أى ذلك يوم العقاب الموعود .[٥]

والآيات التى اختارها العز هنا جاءت بصيغة المفعول وهى بمعنى فاعل .

فى التجوز بلفظ العهد والعقد عن الملتزم بهما :

كقوله تعالى « وأوفوا بالعهد »[٦] ، وقوله تعالى « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم »[٧] وقوله تعالى « أوفوا بعهدى أوف بعهدكم »[٨] ، وقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود »[٩] ولم يوجه العز الآيات ، ولكنه ذكر توجيها عاما يشملها وهو قوله: عبر عن هذه العهود كلها بمقتضاها وهو الذى التزم بها .

وافترض العز سؤالا ربما يسبب إشكالا على القارىء فقال : « فإن قيل فما الفائدة فى قوله تعالى « إذا عاهدتم[١٠] وكانت إجابته كالتالى قلنا : فائدته الاحتراز عن العهد الأول الذى أخذه عليهم لما أخرجهم من ظهر أبيهم آدم وقال : « ألست بربكم ؟ قالوا : بلى »[١١]

والمراد بهذا العهود مع الناس ، ولذلك جعله مستقبلا [١٢] .

---

(١) سورة الكهف [٤٦] .
(٢) سورة مريم [٦١] .
(٣) سورة الأنبياء [٩٧].
(٤) سورة ق [٢٠]
(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٢ .
(٦) سورة الإسراء [٣٤] .
(٧) سورة البقرة [٤٠] .
(٨) سورة النحل [٩١] .
(٩) سورة المائدة [١] .
(١٠) سورة النحل [٩١] .
(١١) سورة الأعراف [١٧٢] .
(١٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٢ .

في التجوز بلفظ البشرى عن المبشرية :

وذكر لهذا الفصل آية واحدة ، ولكنه كان دقيقا في توجيهه مما يدل على عمق فهمه لأسرار العربية وتذوقه ، وذكر توجيه أبي على الفارسي .

فأما المثال الذى ذكره فقوله تعالى « بشراكم اليوم جنات »[١] ، قال أبو على : بشراكم اليوم دخول جنات أو خلود جنات ، وعلل لهذا التوجيه الذى اختاره بقوله « لأن البشرى مصدر ، والجنات جرم ، فلا يخبر بالجرم عن المعنى ، ولا إلى هنا ، لأن البشرى ليست عين المدخول ، ولا عين الدخول ، كما أنها ليست عين الجنات ، ولابد من تأويله على كلا القولين بما ذكره (دخول أو خلود) ، ولا بأنه دخول ولا خلود »[٢]

ويؤكد العز إلى ما ذهب إليه من خلال القرآن نفسه - كعادته - فيقول ، « كيف والبشارة فى القرآن إنما وقعت بالجنة نفسها فى قوله تعالى « وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون »[٣]

في التجوز بلفظ القول عن المقول فيه :

وقد تجوز العز فى الفصل الحادى عشر بلفظ القول عن المقول فيه ، وقد جعله من مجاز الحذف كقوله تعالى : « فبرأه الله مما قالوا »[٤] أى من مقولهم وهو الأذى أو من مدلول قولهم أو من مقتضى قولهم فيكون من مجاز الحذف ، وقوله تعالى « ونرثه ما يقول »[٥] ويجوز أن يكون من مجاز الحذف تقديره ؛ ونرثه مدلول ما يقول أو مقتضى ما يقول ، أو موجب ما يقول ، أو تجوز بالقول عن المقول فيه ، وهو المال والولد »[٦]

وهذا يدل على علو شأن مجاز الحذف عند العز الذى لا يمل ترديده ، وتوجيه الآيات حسب مجاز الحذف إذا سنحت الفرصة لذلك ، وكان التقدير مناسبا .

في التجوز بلفظ النبأ عن المنبأ به :

كقوله تعاى « فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون »[٧] أى فسوف يأتيهم منبآت ما كانوا يستهزئون .

---

(١) سورة الحديد [١٢] .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٣ .
(٣) سورة فصلت [٣٠] .
(٤) سورة الأحزاب [٦٩] .
(٥) سورة مريم [٨٠] .
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٣ .
(٧) سورة الأنعام [٥] .

ويقدر العز أيضا فى هذا النوع مجاز الحذف ، فيقول فى قوله تعالى « ولتعلمن نبأه بعد حين»[١] قال : « إن قدرت ولتعلمن صحة نبأه أو صدق نبأه كان من مجاز الحذف ، وإن حملته على المخبر عنه كان من مجاز التعبير بالنبأ عن المنبأ عنه» [٢]

فى التجوز بلفظ الاسم عن المسمى :

ذكر لهذا النوع أمثلة كثيرة من القرآن الكريم والحديث الشريف ، وأمثلة صناعية من عنده ، وتوسع فى هذا الفصل توسعا شبيها بابن جنى فى توسعه فى المجاز.

ومن أمثلة ما ذكره قوله تعالى « ما تعبدون من دونه إلا أسماء»[٣] معناه : ما تعبدون من دونه إلا مسميات ، وقوله تعالى « سبح اسم ربك الأعلى[٤] ولذلك نقل عن الصحابة رضى الله عنهم أنهم كانوا إذا قرؤها قالوا:سبحان ربى الأعلى[٥] وقوله ﷺ : « اللهم باسمك أحيا وباسمك أموت[٦] معناه : اللهم بك أحيا وبك أموت ، أى : بقدرتك أحيا ، وبقدرتك أموت .

وكقول لبيد :

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما   ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر[٧]

معناه : ثم السلام عليكما .

ولذلك أمثلة أخرى منها : ركبت الفرس ، واعتقلت الرمح ، وتقلدت السيف وأكلت الخبز ، وشربت الماء ، وذكر أن هذه الأفعال لم تتعلق بأسماء هذه الأشياء وإنما تعلقت بمدلولات الأسماء ، فإن اللفظ لا يركب ، ولا يتقلد ، ولا يعقل ، ولا يؤكل ، ولا يشرب .

وكذلك قولك : حمدت الله ، وعبدته ، وشكرته واستغفرته ، فإنك لم تحمد اسمه ، ولم تعبده ، ولم تشكره ، ولم تستغفره ، وإنما نسبت ذلك إلى المسمى دون التسمية ،

---

(١) سورة ص [٨٨] .   (٢) الأشارة إلى الإيجاز ص٣٤ .

(٣) سورة يوسف [٤٠] .   (٤) سورة الأعلى [١] .

(٥) رواه أبو داود وابن ماجه .

(٦) رواه البخارى كتاب التوحيد ج١٣ ص٣٢٨ باب السؤال بأسماء الله .

(٧) البيت من بحر الطويل ، انظر الخصائص لابن جنى ج٣ ص٥٩ ، وديوان لبيد ص٢٤٨ ط الكويت، ونتائج الفكر فى النحو للسهيلى ص٤٧ دار الاعتصام .

وهذا مجاز غالب يتعين الحمل عليه ما لم يدل الدليل على اعتبار الحقيقة»[١] والغريب أن العز ذكر فى موضع آخر أن «حمدت الله وعبدت الله محمول على الحقيقة .[٢]

والحقيقة أن التجوز فى الاسم عن المسمى عند العز من باب توسعه فى المجاز ، ومن الظاهر والمألوف لدى الجميع أن الذى يذكر اسم الله لا يريد به لفظ الاسم وإنما يريد به المسمى ، وهو الله سبحانه وتعالى .

والعز هنا يلوى ذراع المعانى ويحمل الألفاظ ما لا تحتمله لأنها من الأشياء المتعارف عليها لدى العقلاء .

وإذا وافق الباحث العز فى بعض أمثلته ، فإنه لا يوافق فى باقى أمثلته التى ذكرها كقوله : ركبت الفرس ، وأكلت الخبز ، وشربت الماء ، وحمدت الله ، وعبدته ، فهذا كله يفهم بديهة من ظاهر اللغة ، ولو سلم للعز فى هذه الأمثلة لفقد جمال المجاز ، وأغلب الظن عندى أن هذا خلط وإسراف لا يقبلهما منصف ، ولكى يتبين صدق ما أقول لنأخذ مثالا مما ذكره ونقارنه بمثال آخر ، وليكن قوله : أكلت الخبز ، والقول المشهور : أكل عليه الدهر وشرب ، أظن أن المجال لا يسمح إلى المقارنة ولا التعليق .

والعز فى هذا الفصل يشايع ابن جنى فيما ذهب إليه[٣] ومن تابعه كالشريف الرضى ولعل العز توسع فى هذا الفصل بقصد تنزيه الله تعالى ، كما فعل ابن قتيبة الذى جعل المجاز وسيلة من وسائل الذب عن العقيدة ، وفعل ذلك ابن جنى أيضا[٤]

فى التجوز بلفظ الكلمة عن المتكلم فيه :

ومن الأمثلة التى ذكرها العز فى هذا الفصل قوله تعالى « وكذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون»[٥] معناه : وكذلك وجبت عقوبة ربك على الذين

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٤ . (٢) الإشارة إلى الإيجاز ص١٠٦ .

(٣) الذى يقول : « اعلم أن أكثر اللغة - مع تأمله - مجاز لا حقيقة ، وذلك عامة الأفعال نحو : قام زيد وقعد عمرو ، وانطلق بشر ، وجاء الصيف وانهزم الشتاء ...» .

انظر الخصائص لابن جنى ج٢ ص٤٢٨ ، ص٤٤٨ .

(٤) انظر المصدر السابق ج٢ ص٤٤٩ ، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص١٠٦ .

(٥) سورة يونس [٣٣] .

خرجوا عن توحيده لأنهم أو بأنهم لا يؤمنون ، وقوله تعالى : « إن الله يبشرك بكلمة منه إسمه المسيح عيسى بن مريم»[١] تجوز بالكلمة عن المسيح لكونه تكوّن من غير أب بدليل قوله تعالى « وجيها فى الدنيا والآخرة ومن المقربين»[٢] ، ولا تتصف الكلمة بذلك وأما قوله : اسمه المسيح فإن الضمير فيه عائد إلى مدلول الكلمة والمراد بالاسم المسمى ، فالمعنى مسمى المبشر به المسيح عيسى بن مريم .

وقوله تعالى « يريدون أن يبدلوا كلام الله»[٣] فيجوز أن يكون من مجاز الحذف تقديره : يريدون أن يبدلوا مقتضى كلام الله أو مدلول كلام الله ، ويجوز أن يكون عبر بالكلام عن المتكلم ، وهو ما وعدهم به من غنائم خيبر ، ويجوز أن يكون عبر بالكلام عن الوعد .[٣]

ويلاحظ على العز هنا الخلط بين التجوز بلفظ الكلمة عن المتكلم به ومجاز الحذف ، والتجوز بلفظ الكلمة عن الوعد ، وبالاسم عن المسمى .

فى التجوز بلفظ اليمين عن المحلوف عليه :

كقوله تعالى : « ولا تجعلوا الله عرضه لأيمانكم»[٤] أى : ولا تجعوا قسم الله أو يمين الله مانعا لما تحلفون عليه من البر والتقوى ، والإصلاح بين الناس . ومنه قوله ﷺ «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير»[٥]

فى التجوز بلفظ الحكم عن المحكوم به :

كقوله تعالى « إن ربك يقضى بينهم بحكمه »[٦] أى بما يحكم به لكل واحد منهم من ثواب وعقاب ، فتجوز بالحكم عن متعلقه وهو المحكوم به»

وكذلك قوله ﷺ : « أعوذ بك من سوء القضاء»[٧] أى : من سوء ما قضيت به ، إذ لا يصح الاستعاذة من قضاء الله ، لأنه صبغة قديمة لا يمكن تبديلها ولا تغييرها .[٨]

---

(١) سورة آ عمران [٤٥] .
(٢) سورة آل عمران [٤٥] .
(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٤ .
(٤) سورة الفتح [١٥] .
(٥) سورة البقرة [٢٢٤] .
(٦) سورة النمل [٧٨]
(٧) رواه مسلم ج١١ ص١٠٩ ، والنسائى والبخارى فى باب «الايمان» أيضا .
(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٥ .

في التجوز بلفظ العزم عن المعزوم عليه :

كقوله تعالى « وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور »[١] أى من معزوم الأمور .[٢]

في التجوز بلفظ الهوى عن المهوى :

كقوله تعالى « ونهى النفس عن الهوى »[٣] ومعناه : ونهى النفس عما تهواه من المعاصى ، ولا يصح نهيها عن هواها ، وهو ميلها لأنه تكليف لما لا يطاق ويقدر العز فى الآية حذف مضاف فيقول : « إلا أن يقدر حذف مضاف معناه ونهى النفس عن اتباع الهوى .

أما قوله تعالى « أرأيت من اتخذ الهه هواه »[٤] ، وجه العز هذا المثال توجيهين أحدهما : التجوز بلفظ الهوى عن المهوى ، والآخر : مجاز تشبيه ، وهذا يدل على الخلط واضطراب هذه العلاقات عنده .

قال : « يحتمل أن يراد به مهويه ، لأنهم كانوا يعبدون الصنم ، فإذا استحسنوا غيره عبدوه ، وتركوا الأول ، ويحتمل أن يكون المراد به مجاز التشبيه ، فإن الإنسان إذا طاوع هواه فيما يأتيه ويتركه ، فقد نزَّل الهوى منزلة المعبود المطاع .[٥]

في التجوز بلفظ الخشية عن المخشى :

كقوله تعالى : « إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون »[٦] معناه : إن الذين هم من عقوبة ربهم خائفون ، وكذلك قوله تعالى : « وهم من خشيته مشفقون »[٧] معناه : وهم من عقوبته خائفون .

في التجوز بلفظ الحب عن المحبوب :

وذكر لذلك مثالا واحد هو قوله تعالى « إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى »[٨] معناه : إنى أحببت محبوب الخير عن ذكر ربى .

---

(١) سورة آل عمران [١٨٦] .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٥ .
(٣) سورة النازعات [٤٠] .
(٤) سورة الفرقان [٤٣] .
(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٦ .
(٦) سورة المؤمنون [٥٧] .
(٧) سورة الأنبياء [٢٨] .
(٨) سورة ص [٣٢] .

فى التجوز بلفظ الظن عن المظنون :

وذكر له قوله تعالى « اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم »[1] يجوز أن يكون هذا النوع عند العز من مجاز الحذف . ويجوز بالمصدر عن اسم المفعول قال:«فيجوز أن يكون من مجاز الحذف تقديره : اجتنبوا كثيرا من اتباع بعض الظن إن اتباع بعض الظن ذنب ، ويجوز أن يكون تجوز بالظن عن المظنون ، وهذا أمر بفعل مبهم»[2]

فى التجوز بلفظ اليقين عن المتيقن :

وذكر لهذا الفصل مثالين :

أحدهما : قوله تعالى « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين»[3] معناه : واعبد ربك حتى يأتيك الموت المتيقن لكل أحد ، أما المثال الثانى فقوله تعالى « وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين»[4] معناه : حتى أتانا الموت المتيقن لكل أحد .[5]

فى التجوز بلفظ الشهوة عن المشتهى :

كقوله تعالى « زين للناس حب الشهوات»[6] أى : حب المشتهيات ، بدليل أنه قال « من النساء والبنين»[7] ، وقوله تعالى « إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم فى الدنيا والآخرة»[8] معناه : إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى أعراض الذين آمنوا .[9]

فى التجوز بلفظ الحاجة عن المحتاج إليه :

كقوله تعالى « ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا »[10] معناه : ولا يجدون فى قلوبهم تمنى شىء يحتاجون إليه مما أعطيه المهاجرون ، وقوله تعالى « ولي فيها مآرب أخرى»[11] أى : ولي فيها حوائج أخرى .[12]

---

(١) سورة الحجرات [١٢] .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٦ .
(٣) سورة الحجر [٩٩] .
(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٦ .
(٥) سورة المدثر [٤٧] .
(٦) سور آل عمران [٤]
(٧) سورة آل عمران [٤] .
(٨) سورة النور [١٩] .
(٩) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٦ .
(١٠) سورة الحشر [٩] .
(١١) سورة طه [١٨] .
(١٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٦ .

بالفصول التى سبقت يتضح فيها قانون علاقات المجاز المرسل ، لوجود نسبة بين المعنى المنتقل عنه . والمعنى المنتقل إليه - تجمع بينهما فى الذهن ، وتبيح استعمال أحدهما مكان الآخر ، مما يجعلنى أؤكد أن ما سبق يمكن إدراجه ضمن المجاز المرسل - فضلا عما هو آت - وباعتراف العز نفسه إذ يقول : «وهذه الأنواع كلها من مجاز التعبير بلفظ المتعلق عن المتعلق به ، أو من مجاز التعبير بلفظ المتعلق به عن المتعلق ، ويصحح المجاز فيه ما بينهما من النسبة»(١)

والعز فيما سبق يسير على نهج الأصوليين فى إقامة صيغة مقام الأخرى ، ومجىء المفعول مقام المصدر ومجىء المصدر مقام المفعول ، ولا يكتفى بمجرد قيام صيغة مكان الأخرى بل قد يأتى بما يرادفها أحيانا كما تجوز بالحب عن الشهوة ، وبلفظ المآرب عن الحاجة .

فى التجوز بلفظ السبب عن المسبب :

ومن الأمثلة التى ذكرها العز لهذا النوع قوله تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم»(٢)

قال العز : سمى عقوبة الاعتداء اعتداءً لأنها مسببة عن الاعتداء .

ونلحظ هنا أنه تجوز بلفظ السبب وهو الاعتداء عن المسبب وهو (العقوبة) وذلك لأن الاعتداء بالمثل ليس اعتداء على جهة الحقيقة ، وإنما هو جزاء على الاعتداء الظالم.

وبنفس التوجيه السابق تجوز بلفظ « السيئة » و « المكر » عن العقوبة المتولدة عن كل منهما ، إلا أنه وجه الآيتين على الحقيقة والمجاز .

فى قوله تعالى « وجزاء سيئة سيئة مثلها»(٣) قال : « تجوز بلفظ الجناية عن القصاص لأنه مسبب عنها ، والتقدير : وجزاء جناية قبيحة عقوبة مثلها فى القبح ، وإن عبرت بالسيئة عما أساء لم يكن من هذا الباب لأن الاستياء محزن فى الحقيقة كالجناية»(٤)

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٦ . (٢) سورة البقرة [١٩٤] .

(٣) سورة الشورى [٤٠] .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٧ .

والذى يفهم من توجيه العز للآية أنها تحمل محملين أحدهما : على المجاز ، والثانى على الحقيقة ، فنحن إذا فسرنا السيئة الثانية بمعنى القصاص فتكون السيئة الأولى حقيقة لأنها الذنب الذى يعاقب عنه ، وتكون الثانية مجازا ، لأن المراد بها القصاص .

أما إذا كانت السيئة بمعنى ما يسىء ، فالسيئة الثانية تكون حقيقة ، لأن الجزاء مهما كانت عدالته فهو مسىء للجانى الذى عوقب بسبب إساءته .

وبهذا التحليل العميق وجه العز قوله تعالى « ومكروا ومكر الله »[١] قال : تجوز بلفظ "المكر" عن عقوبته ، لأنه مسبب لها ، ويحتمل أن يكون مكر الله حقيقة ، لأن المكر هو التدبير فيما يضر الخصم خفية ، وهذا محقق من الله - عز وجل - باستدراجه إياهم بنعمه ، مع ما أعده لهم من نقمه »[٢]

أما قوله تعالى : ونبلو أخباركم[٣] فقد تجوز العز فى الآية بلفظ الاختبار عن المعرفة الناشئة عنه ، أى باسم سببها وهو «الابتلاء» قال : « تجوز بالابتلاء عن العرفان لأنه مسبب عن الابتلاء ، كأنه قيل : « ونعرف أخباركم »[٤]

واستعمل العز لفظ «الجهل فى المجازاة عليه ، وذلك فى قول عمرو بن كلثوم :

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا[٥] (الوافر)

« الجهل الأول حقيقى والثانى مجازى عبر به عن مكافأة الجهل »[٦]

وقد جعل البلاغيون البيت من باب «المشاكلة» وكذلك الآيتين السابقتين [٧] وذلك لوقوع لفظ فى صحبة آخر مشاكل له .

وقد يوجه العز المثال توجيهين بلاغيين مرة على أنه مجاز تسبيب والثانية على أنه مجاز تشبيه ، وذلك فى قول الرسول ﷺ : « خذوا من العمل ما تُطيقون فو الله لايسأم الله حتى تسأموا »[٨] وجاء « لا يمل حتى تملوا »[٩]

---

(١) سورة آل عمران [٥٤] .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٧ .
(٣) سورة محمد [٣١] .
(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٧ .
(٥) انظر معلقة : شرح المعلقات السبع للزوزنى ص١٤ ، وبديع القرآن لابن أبى الاصبع ص٣٢٦ .
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٧ .
(٧) انظر : التبيان فى علم المعانى والبديع والبيان للطيبى تحقيق د. هادى عطيه ص٣٤٧ ، ص٣٤٨ - مطبعة عالم الكتب ١٩٨٧م .
(٨ ، ٩) الحديث فى صحيح مسلم كتاب «مسافرين» ٢٢ وفى مسند الإمام أحمد بن حنبل ج٦ ص٢٤٧ ، رقم ٦٠ .

« فالسآمة والملل المضافان إلينا حقيقيان ، والمضافان إلى الله - تعالى - مجازيان ، تجوز بهما عن قطع المزيد من ثواب الله ، فهو مجاز من وجهين أحدهما : ما ذكرناه (يقصد من جهة التسبيب) ، والآخر : أن يكون من مجاز التشبيه - شبه قطع المزيد من الأجر والثواب بقطع المال ما مل منه »[1]

وقد فات العز أن يوضح التوجيه الأول فى الحديث ، ولعله ترك ذلك بسبب التمثيل الذى ذكره ليكون على غراره .

ويوجه الآية - أيضا - من جهة مجاز التمثيل كما يوجهها من جهة مجاز التسبيب كما فى قوله تعالى « الله يستهزىء بهم »[2] قال العز : « سمى عقوبة استهزائهم استهزاء لأنها مسببة عن استهزائهم ، ويحتمل أن يكون استهزاء الله من مجاز التمثيل ، بمعنى أنه عاملهم معاملة المستهزىء »[3]

والظاهر أن الاحتمال الثانى غير صحيح ، لأن الآية أقرب إلى الاحتمال الأول (مجاز التسبيب) ، وذلك لأن جمهور العلماء نبهوا على أن الآية من تسمية العقوبة باسم الذنب والعرب تستعمل ذلك كثيرا ، والمراد تحقير شأنهم ، وازدراء أمرهم[4]

ومجمل القول أن العز فى هذا الفصل كان مصيبا فى أمثلته التى ذكرها ، والتى جاءت على نهج البلاغيين ، وجعلوها من المجاز المرسل ، وأمثلة العز هى نفسها أمثلة البلاغيين .

ويدل على ذلك أن ما ذكرته للعز من أمثلة هذا النوع ، هى نفس أمثلة أحد علماء البيان ، الذى له الفضل الأعظم فى صياغة علوم البلاغة ، هو الخطيب القزوينى .

وقد تأخذك الدهشة عند ما تجد أمثلته مأخوذة من العز بنصها الكامل ، دون أدنى إشارة إليه ، وأرجح أن يكون صاحب الايضاح قد نقل عن العز ، لأنه سابق عليه ، وقد كرر عنه الأخذ فى غير موضع وسألفت النظر إلى ذلك فى موضعه .

وهذا دليل واضح على أن العز صاحب منهج ومذهب فى البلاغة .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٧ . (٢) سورة البقرة (١٥) .

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٧ .

(٤) انظر المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز لابن عطيه ج١ ص١٧٤ تحقيق صلاح علام .

فى التجوز بلفظ المسبب عن السبب : والمجاز يحدث هنا من تسمية السبب باسم المسبب .

ومن أمثلة العز لهذا النوع قوله تعالى « ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله »[1] فعاقب حقيقة ، وعوقب به من مجاز تسمية السبب باسم المسبب ، وكقول العرب : كما تدين تدان ، معناه : كما تفعل تجزى ، لأن الدين هو الجزاء ، فتجوز به عن الجناية ، لأنه مسبب عنها »[2]

ويفهم من كلام العز أن العرب تتجوز بلفظ «الدين» عن المجازاه والمكافأة فى العمل الذى سببه المجازاه والمكافأة كذلك ، فالفعل الثانى (تدان) حقيقة فى معناه ، لأن المراد منه المجازاة على الفعل ، والفعل الأول «تدين» يراد به العمل الذى وقعت بسببه المجازاة فكان مجازا من إطلاق اسم المسبب وهو المجازاة عن السبب وهو العمل .

غير أن العز قصر المثل السابق على الجناية ، وكلامه يحتاج إلى تدقيق ، فالمثل يضرب لأى عمل يدان به المرء سواء أكان خيرا أم شرا ، ولا يحق للعز أن يقصره على الجناية (الشر) فقط ، فيكون للمكافأة أيضا ، كما هو للجناية .

وذكر العز أيضا قول الشاعر[3]

ولم يبق سوى العدو ان دناهم كما دانوا

معناه : جزيناهم بما فعلوه ، فدناهم حقيقة ، ودانوا مجازا » .

وكذلك قوله تعالى « يذهب عنكم رجز الشيطان »[4] يستشهد العز بقول أبى عبيدة فى توجيه الآية فقال : « الرجز والركس وهما العذاب الشديد » .

وبين الحين والآخر تظهر شخصية العز الأصولية من خلال ما يختاره من أمثلة وتوجيهه للآيات ، مما يدل على أنه أصولي متعمق فى الجوانب الفقهية ، وهو يوجه المجاز وفق مباحث الأصوليين وفهمهم للآيات القرآنية ، وهو لذلك لا يحمل المجاز إلا فى الأمور الغالبة ، ولا يحمله على أندر أحواله .

---

(١) سورة الحج [٦٠] . (٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٠ .

(٣) البيت من شعر الفند الزمانى واسمه شهل بن شيبان .

وهو من شعراء الحماسة انظر : أوضح المسالك إلى ألفته بن مالك . ط دار إحياء التراث .

(٤) سورة الأنفال [١١] .

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « وانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن»[١] « أى: والتزموا لهن مهورهن» .

ثم يؤكد العز على ما ذهب إليه فيقول « ولا يدل قوله « وأنكحوهن » على صحة النكاح بغير ولي ، لأنه لم يذكر المأذون له ، فيحتمل أن يكون المراد به الوكيل ، ويحتمل أن يكون المراد به الأمة ، وحمله على الوكيل أولى ، لأن الغالب فى الأنكحة - أن يتولاها الرجل دون النساء ، فيجب الحمل على الغالب ، لأن مباشرة المرأة إنكاح نفسها فى غاية الندور ، فلا يجوز حمل الكلام عليه . [٢]

ولا يتوقف العز فى توجيه المجاز حسب التوجيه الفقهى فقط ، بل هو يوجه معانيه حسب ما تحتمله اللغة وما هو معهود لدى فصحاء العرب ، فيقول : « إذ لا يوجد لمثل هذا نظير فى كلام العرب ، من أنهم إذا أرادوا بيان شيء ، والإرشاد إلى مصلحته أن يبينوا أندر أحواله مع الاستغناء عنه ، ويهملوا الأغلب مع مسيس الحاجة إليه[٣]

ومن الأمثلة التى تبرز نزعته الأصولية توجيهه لحديث رسول الله ﷺ « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها »[٤]

وفصل القول عن المجاز اللغوى ، والمجاز الشرعى على نهج الأصوليين الذين يهتمون بهذه المصطلحات .

يقول : إن هذا القول « محمول على صيغة إيجاب النكاح اللغوية دون الشرعية وذلك حقيقة بالنسبة للغة دون الشرع ، كالصلاة المحمولة على الدعاء فى قوله ﷺ « وإن كان صائما فليصل»[٥] أى : فليدع ، وكذلك نهيه ﷺ عن بيع الحر ، فإنه محمول على البيع اللغوى دون الشرعى .

وأما نهى الحائض عن الصلاة ، فليست الصلاة فيه محمولة على العرف الشرعى لتعذره ، ولا على اللغوى الذى هو الدعاء ، لأنه خلاف الإجماع ، وإنما هو مجاز تشبيه لأن صورة صلاتها مشبهة بصورة الصلاة الشرعية ، فهو مجاز عن حقيقة شرعية ،

---

(١) سورة النساء [٢٥] .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٤١ .
(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٤١ .
(٤) رواه الامام أحمد فى مسنده ج٧ ١٢٥ ، ١٢٦ .
(٥) رواه مسلم فى كتابه النكاح ، وأحمد بن حنبل ج٢ فى ٢٨٩ ، ٥٠٧ ، وأبو داود كتاب الصوم ٧٤ ، ٧٥ .

والمختار أن صلاتها مجاز عن مجاز شرعى بالنسبة إلى اللغة ، لأن الأظهر أن تسمية الصلاة الشرعية بهذا اللفظ من مجاز تسمية الكل باسم جزئه ، لأن الدعاء من أجزاء الصلاة ، فتجوز به عما تجوز عنها بالقيام والركوع والسجود »[١]

وواضح من خلال تناول العز للمجاز اللغوى والشرعى فى الأحاديث التى مضت أنه يطول نفسه ، ويمتد باعه حينما يوجه المجاز فى نطاق تخصصه ، فهو الفقيه المتعمق فى علوم الشريعة الذى يهتم باستقصاء الأمثلة ، وتحليلها فى منهج علمى صارم بعيد عن الناحية الذوقية والفنية .

وإن كان ذلك يعد تداخلا فى تناول العز لأنواع المجاز ، حيث يقفز بنا بعيدا عما يتناوله تحت العنوان الذى حدده للفصل ، وهذا لا يغض من إفاضه العز إفاضة بالغة فى إثبات رأيه الذى بسطه فى الكلام عن المجاز اللغوى والشرعى[٢]

فى نسبة الفعل إلى سببه :

ذكر العز لهذا الفصل ما يقرب من أربعين مثالاً منها قوله تعالى « وإن يهلكون إلا أنفسهم »[٣] نسب الإهلاك إليهم لما تسببوا إليه بنهيهم ونأيهم ، لأن المهلك فى الآخرة هو الله عز وجل - على الحقيقة ، وإن عبرت بالاهلاك عن نأيهم ونهيهم كان من مجاز تسمية المسبب باسم السبب ، لأن نهيهم ونأيهم هما السبب فى إهلاكهم ، وقوله تعالى: « قوا أنفسكم »[٤] الواقى على الحقيقة هو الله ، ونسب الوقاية إليهم لتسببهم إليها بالطاعة والإيمان ، وأما وقاية الأهل فمن مجاز النسبة إلى سبب السبب ، لأن تقوى الأهل سبب لوقاية النار ، وأمرهم بالتقوى سبب لتقواهم ، فأضيف الوقاية إلى سبب سببها وهو أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ، وذلك جمع بين مجازين ، إلا أن يقدر ، وقوا أهليكم نارا ، فلا يكون جمعاً بين مجازين ، بل يكون الأول من مجاز النسبة إلى السبب ، والثانى من مجاز النسبة إلى سبب السبب»[٥]

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٢ .

(٢) المجاز اللغوى هو ما يكون من جهة اللغة ، والمجاز الشرعى ما يكون من جهة الشرع . انظر الفصل الخاص بالمجاز عند الأصوليين .

(٣) سورة الأنعام [٢٦] . (٤) سورة التحريم (٦) .

(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٤ .

وهذا التوجيه من العز يدل على شدة اهتمامه بعلاقة السببية لدرجة أنه يولد منها عدة علاقات منها مجاز النسبة إلى السبب ، وإلى سبب السبب وإلى سبب سبب السبب كما سيأتى تفصيله .

وضرب العز أمثلة أخرى لهذا النوع الذى سماه مجاز النسبة ، منها قوله تعالى «لاتلهيهم تجارة ولا بيع»[١] نسب الإلهاء إلى التجارة لأنها سببه ، وكذلك قوله تعالى «إنهن اضللن كثيرا من الناس»[٢] وكقوله : فتنته فلانه بحسنها ، مع أن الأصنام لم يصدر منها فعل كما لم يصدر من الحسناء فعل يفتن به ، بل قام بها سبب الفتنة ، وهو حسنها .

ولا يمكن أن نقر العز فيما ذهب إليه من هذه الأمثلة ، على أنها مجاز من جهة السببية فقط ، فالمسألة تحتاج منا إلى نظر ، والظاهر أنها من المجاز العقلى على جهة السببية ، لأن الفعل لا يمكن أن يسند هنا على الحقيقة (الأصنام - الفتاه) ، وإنما المجاز هنا من جهة إسناد الفعل أو معناه إلى ما لابس غير ما هو له بتأول[٣] والمجاز فيما سبق من أمثلة يستند إلى العقل دون الوضع[٤] .

وقد أشار العز إلى ما يؤكد ما ذهبت إليه بقوله : « وهذا كما ينسب الإثبات إلى الأرض والماء فيقال : أنبتت الأرض العشب ، وأنبت الماء البقل[٥]

ويبدو أنه قصد بمجاز النسبة الإشارة إلى المجاز العقلى دون تصريح منه بذلك .

وسأتناول بالتفصيل هذا النوع الذى ذكره العز وسماه بـ «مجاز النسبة» ومدى صلته بالمجاز العقلى عند البلاغيين ، وذلك فى نهاية الفصول التى ذكر فيها الأمثلة التى تنطوى تحت هذا العنوان .

فى نسبة الفعل إلى سبب سببه :

ومن أمثلة هذا النوع عند العز قوله تعالى « قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا فى النار »[٦] نسبوا صلي النار إلى سبب سببه ، لأن الكبراء أمروهم فامتثلوه ،

---

(١) سورة النور [٣٧] . (٢) سورة ابراهيم [٣٦] .

(٣ ، ٤) انظر الإيضاح فى علوم البلاغة للقزوينى ج١ ص٩٨ ، ص٩٩ ، والفصل الخاص بالمجاز عند البلاغيين .

(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٥ . (٦) سورة ص [٦١] .

والمقدم على الحقيقة هو الله عز وجل ، وسببه كفرهم ، وسبب كفرهم ، أمر رؤسائهم إياهم بالكفر».[١]

وقد يوجه العز الآية أكثر من توجيه ، ويربطها بأكثر من نوع من المجاز ، ومثال ذلك آية « قوا أنفسكم» وقد سبق عرضها ، وقوله تعالى « لأحتنكن ذريته»[٢] ، فإن أراد بالاحتناك عذاب الآخرة ، وإهلاكها ، فقد نسب الاحتناك إلى سبب سببه ، وإن أراد الإيقاع فى المعاصى فقد تجوز عن المعاصى بالاحتناك لأنها سبب له ، فيكون من مجاز تسمية السبب باسم المسبب ، لأن الإهلاك سبب عن عصيانهم ، وعصيانهم سبب عن أمر الشيطان وتسويله ، أو يجعل ذلك من مجاز التشبيه ، من قولك : احتنكت الدابة إذا أجررتها بما تجعله فى حنكها ، شبه سوقه إياهم إلى المعاصى بتزيينها بالحبل الذى يجعل فى حنك الدابة لتجرية» .[٣]

فالمجاز فى الآية جعله العز فى:

أ - سبب السبب .

ب - مجاز تسمية السبب باسم المسبب .

جـ - مجاز التشبيه (الاستعارة).

فى نسبة الفعل إلى سبب سبب سببه :

ذكر العز لهذا الفصل مثالا واحدا قوله تعالى « ومنهم من يقول إئذن لى ولا تفتنى»[٤] ، نسب الفتنة إلى الرسول ﷺ لأنه إذا أمره بالخروج كان ذلك سببا فى خروجه وكان خروجه سببا لرؤيته بنات بنى الأصفر ، وكانت رؤيته إياهن سببا لافتتانه بهن»[٥]

وتفرد العز بهذه العلاقة ، وتوسع فى إبراز نسبة التجوز فى الآية وهذا يدل على عمق فهمه وتحليله الدقيق للوصول إلى المجاز فى الآية .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٦ .

(٢) سورة الإسراء [٦٢] .

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٦ .

(٤) سورة التوبة [٤٩] .

(٥) سورة التوبة [٤٩] .

في نسبة الفعل إلى الآمر به :

ومن هذا النوع قوله تعالى « فاجلدوهم ثمانين جلدة »[١] إن كان هذا أمرا للولاة فهو أمر بالأمر بإقامة الحدود ، وإن كان أمرالمن يستوفى الحقوق ويباشرها فهو حقيقة

وأما قوله تعالى « ونادى فرعون فى قومه »[٢] أى : وأمر من ينادى فى قومه ، وكذلك قوله تعالى « يذبح أبناءهم »[٣] أى : أمر بتذبيحهم ، وقوله تعالى « حتى إذا جعله نارا » أى أمر بجعله نارا »

والملاحظ أن الأمر عند العز قد يكون حقيقة ، وقد يكون مجازاً ، حقيقة إن كان أمراً لمن يستوفى الحقوق ، ومجازا فى نسبة الفعل إلى الآمر به على طريقة الأصوليين ، فإن الأمر قد يكون كذلك مجازاً من نسبة فعل البعض إلى الكل ، ومثال ذلك عنده ، قوله تعالى « يذبحون أبناءكم »[٤] ، وقوله « يقتلون أبناءكم »[٥] فمن مجاز نسبة الفعل إلى الآمر به ، وإن حمل الذبح والقتل على المباشرة كان من مجاز نسبة فعل البعض إلى الكل »[٦]

في نسبة الفعل إلى الآذن فيه :

ومنه قوله تعالى : « وأخذن منكم ميثاقا غليظا »[٧] ذكر العز فى المثال أن «الآخذ على الحقيقة هو الولي ، والمرأة أذنت فيه ، وهذا أخذ مجازى ، ونسبته إليهن مجازية .

وقوله تعالى « فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن »[٨] ، وقوله تعالى « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره »[٩] قال العز : نسب النكاح إليهن لإذنهن.[١٠]

وهذا القول صحيح على قول من قال من الأصوليين أن المرأة العاقلة البالغة الثيب لاتنكح نفسها كما أشار إلى ذلك فى الفصل السادس والعشرين - وأما على قول من قال إنها تنكح نفسها فيكون حقيقة ، غير أن العز قد حسم هذه المسألة عندما ذكر أن الكلام يحمل على الغالب ، ولا يحمل على النادر .

---

(١) سورة النور [٤] .
(٢) سورة الزخرف [٥١]
(٣) سورة القصص [٤] .
(٤) سورة البقرة [٤٩] .
(٥) سورة الأعراف [١٤١] .
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٧
(٧) سورة النساء [٢١]
(٨) سورة البقرة [٢٣٢]
(٩) سورة البقرة [٢٣]
(١٠) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٧

وألاحظ على العز تفتيته لعلاقات التجوز ، فالفصول (٢٧ . ٢٨ . ٢٩ . . ٣٠ . ٣١) هذه الفصول الخمسة ، كان بإمكان العز أن يلم شملها تحت سقف عنوان واحد وليكن «إطلاق اسم الفعل على غير فاعله . ثم يضم الأقسام الأخرى تحت هذا العنوان كالسبب فيه ، والآذن والأمر فيه ، أو يدرجها ضمن المجاز العقلى ، أو مجاز النسبة على حد تسميته لهذا النوع .

فى الإخبار عن الجماعة بما يتعلق ببعضهم وفى خطابهم بما يتعلق ببعضهم :

ذكر العز أمثلة كثيرة لهذا النوع منها قوله تعالى « ثم اتخذتم العجل من بعده »[١] معناه : ثم اتخذ العجل بعض أسلافكم ، فإن جميع الخلف والسلف ، لم يتخذوا العجل إلها ، وإنما وجد من بعضهم فصار هذا كقول امرىء القيس :

فإن تقتلونا نقتلكم ....[٢]

معناه : وإن تقتلوا بعضنا نقتلكم ، إذ لا يتصور أن يقتلوهم بعد استيعاب جميعهم بالقتل »[٣]

وهذا الفصل تعتبر البعضية فيه بعض من مجموع ، وفرد من مجموع ، وقد جعله العز من مجاز الحذف ، ورسم لهذا النوع قاعدة يتفرع عليها المجاز فقال : فإن كان البعض واحداً كان التقدير : إذا فعل أحدكم كقوله تعالى « وإذ قتلتم نفسا »[٤] ، أصله : وإذ قتل أحدكم نفساً ، وإن كان البعض أكثر من واحد كان التقدير : وإذ فعل بعضكم كقوله تعالى « وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة »[٥] ، وكان القائلون سبعين »[٦]

ويتعقب العز فى هذا الفصل آراء العلماء بالرد المفحم ، ولكنه لا يذكرهم . بأسمائهم ، ويتضح ذلك فى قوله : ومن زعم أنه نسب الفعل إليهم لأنهم رضوا به ، لا يستقيم قوله لأننا نعلم أنهم لم يتفقوا على الرضى بقتل النفس ، ولا باتخاذ العجل ، ولا بقولهم لن نصبر على طعام واحد »[٧]

---

(١) سورة البقرة [٩٢]
(٢) سبق التعليق على البيت
(٣) الإشارة إلى الإيجاز السابق ص٤٧
(٤) سورة البقرة [٧٢]
(٥) سورة البقرة [٥٥]
(٦) سورة البقرة [٥٥]
(٧) سورة البقرة [٦١]

وأيضا فإن نسبة الفعل إلى الراضى به مجاز ، وإلى فاعله حقيقة ، فإذا حمل عليهما كان حملا على حقيقة غالبة ، ومجاز مغلوب ، وذلك لا يجوز .

وذكر أمثلة أخرى طبق عليها قاعدته منها قوله تعالى « وإذ نجيناكم من آل فرعون »[1]

وإنما نجى منه أسلافهم ، وقوله تعالى « ويذبحون أبناءكم »[2] معناها : ويذبحون بعض أبنائكم .

وختم العز الفصل بقوله : ويجوز أن يكون الخطاب مخصوصا بمن فعل ذلك من غير حذف ، ويجوز أن يكون الخطاب للجميع على حذف المضاف[3]

والعز يؤكد على القاعدة دائما فى أول الفصل وآخره ، ويفهم من كلامه أن هذا النوع إذا خلا الكلام فيه من الحذف يكون مجاز نسبة (مجاز عقلى) .

أما إذا قدر المحذوف لا يدخل ضمن مجاز النسبة ، وإنما يكون من مجاز الحذف .

مجاز النسبة : (المجاز العقلى) :

ويجدر بالاشارة إلى أن جميع الأمثلة التى جعلها العز من مجاز النسبة أنها تدخل ضمن المجاز العقلى عند البلاغيين ، لأن التجوز فيها فى الإسناد لا فى الألفاظ ، وهذا النوع سماه عبد القاهر بالمجاز الحكمى أو الإسنادى ، وسماه السكاكى والخطيب بالمجاز العقلى وأطلق عليه العلوى «المجاز فى التركيب»[4]

فالآية السابقة - على سبيل المثال - « قوا أنفسكم »[5] . لا شك أن المجاز فيها ليس فى الفعل (ق) ، ولا الفاعل (و) حتى يكون مجازا لغويا ، وإنما المجاز فى الإسناد ، أو النسبة - على حد تعبير العز ، أى نسبة الفعل إلى فاعله ، فنسبة الوقاية ، إذن -

---

(١) سورة البقرة [٤٩]

(٢) سورة ابراهيم [٦] .

(٣) الآشارة إلى الإيجاز ص٤٨ .

(٤) أنظر : أسرار البلاغة ج٢ ص٢٢٣ ، والايضاح ج٢ ص٢١٠ ، والطراز ج١ ص٧٢ .

(٥) سورة التحريم [٦] .

ليست على حقيقتها ، لأنهم لا يستطيعون وقاية أنفسهم من النار ، ولكن لما كانوا هم سببافى الوقاية بفعل الطاعات ، واجتناب المنهيات صح إسناد الفعل إليهم لهذه العلاقة وهى السببية .

وقد حلل العز بعض صور مجاز النسبة (المجاز العقلى) تحليلا جمع فيه بين إيجاز العبارة ، ودقتها ، وصحة التوجيه ، ومن ذلك توجيهه لقوله تعالى «وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرداكم»[١] قال العز : نسب الإرداء إلى الظن كونه سببا فيه ، والمردى حقيقة هو الله عز وجل »[٢]

فالإسناد الحقيقى فى الآية إلى الله وعكس الأمر فى الآية ، وأسند إلى الظن لأنه سبب فيه ، فالإسناد فى الآية للسبب ، وهو فى الواقع لله .

ولا يخفى على ذى عقل بمرامى الكلام أن في إسناد الإرداء إلى الظن تنويها بقبحه حتى كأنه أحدث الإرداء بنفسه .

والعز كما رأينا - غواص ماهر فى تحليلات صور هذا النوع من المجاز (مجاز النسبة) يجرى وراء المعانى الدقيقة ، ففى قوله تعالى « ينزع عنهما لباسهما »[٣]

يقول : « المخرج والنازع حقيقة الله عز وجل - ، وسبب ذلك أكل الشجرة وسبب أكل الشجرة وسواس الشيطان ومقاسمته على أنه من الناصحين .[٤]

وفى ذلك إيحاء بالتحذير الشديد من ذلك الملعون الذى أخرج آدم وحواء من الجنة بنفسه ، وفى مقدروه لو استجبنا لوسوسته أن يحرمنا من دخول الجنة يوم الدين .

وهذا التحليل الدقيق يذكره البلاغيون فى كتبهم[٥] نقلا عن العز دون ذكر لفضل هذا الرجل - رحمه الله .

ويفرق العز بين نوعين من السبب المسند إليهما فى مجاز النسبة ، ويظهر ذلك فى قوله تعالى : « يذبح أبناءهم»[٦] أى يأمر بتذبيحهم[٧] ونسبة الفعل إلى فرعون لكونه السبب

---

(١) سورة فصلت [٢٣] .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٤ .
(٣) سورة الأعراف [٢٧] .
(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٥ .
(٥) انظر الايضاح للقزوينى ج١ ص١٠٤ .
(٦) سورة القصص [٤] .
(٧) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٧ .

الأمر به ، فالصحيح أنه لم يباشر الذبح بيده ، وإنما الذى ذبح هم شرطته ورجاله ، فهو سبب آمر ولولا أمره ما حدث الذبح .

وسر الإسناد إلى السبب الآمر (فرعون) هو تحديد مسئوليته أمام الله عن كل نفس قتلت بأمره ظلما وعدوانا .

وكذلك قوله تعالى « فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا »[(١)] من مجاز نسبة الفعل إلى الآمر ، إذ لا يبنى هو السد بنفسه ، وقوله تعالى « حتى إذا ساوى بين الصدفين »[(٢)] ، « اجعل بينكم وبينهم ردما »[(٣)] أى : أمر بجعل ذلك.[(٤)]

وفرق بين أمر ، وآمر ، بين ملك صالح وهو ذو القرنين ، وجبار طاغية فى الأرض هو فرعون .

وقد ينسب الفعل إليه لكونه السبب الآذن فيه كقوله تعالى « وأخذن منكم ميثاقا غليظا »[(٥)] فالآخذ على الحقيقة هو الولي ، والمرأة أذنت فيه ، وهذا أخذ مجازى ، ونسبته إليهن مجازيه أيضا - وقد سبق[(٦)]

ونوّع العز السبب المسند إليه فى مجاز النسبة ، وقد استخلصت من خلال تمثيلاته أنه أراد أن يبين أن السبب أربعة أنواع :

١ - السبب المباشر :

كقوله تعالى « فاقتلوا أنفسكم »[(٧)] ، وقوله « لا تلهيهم تجارة[(٨)] نسب الإلهاء إلى التجارة لأنها سببه .[(٩)]

ويفرّع العز من هذا النوع سبب السبب ثم يولد سببا آخر هو : سبب سبب السبب .

---

(١) سورة الكهف [٩٤] .

(٢) سورة الكهف [٩٦] .

(٣) سورة الكهف [٩٥] .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٦ .

(٥) سورة النساء [٢١] .

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٧ .

(٧) سورة البقرة [٥٤] .

(٨) سورة النور [٣٧] .

(٩) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٤ .

٢ - السبب المؤثر بواسطة :

كقوله تعالى « كما أخرج أبويكم من الجنة»[١] ، وقوله تعالى « فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى»[٢] وقوله تعالى « وينزع عنهما لباسهما »[٣]

٣ - السبب بواسطة سببين :

كما فى قوله تعالى : « إئذن لى ولا تفتنى»[٤]

٤ - نسبة الفعل إلى الآمر به :

كما فى قوله ﷺ : « لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها »[٥] فذلك من مجاز نسبة الفعل إلى الآمر به .[٥]

٥ - نسبة الفعل إلى الآذن فيه :

كقوله تعالى « فإن طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره»[٦] نسب النكاح اليهن لإذنهن .[٧]

٦ - العلاقة التوقفية :

وقد ذكر العز علاقة جديدة للمجاز بالنسبة أسماها العلاقة التوقفية ومن أمثلة هذه العلاقة قوله تعالى « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم»[٨] قال العز : « إن نسب التطهير والتزكية إليه ﷺ كان من مجاز النسبة إلى السبب ، لأنه تسبب إليها بأخذ الصدقة ، وإن نسبت التزكية والتطهير إلى الصدقة كان ذلك لتوقفه عليها واستناده إليها ».

وهذا يعنى عنده أننا إذا نسبنا التطهير والتزكية إلى الرسول ﷺ كانت العلاقة السببية ، وإن أسندت إلى الصدقة كانت العلاقة التوقفية . وهذا شيء جديد من العز ، لم يذكره سواه على وجه التقريب .

---

(١) سورة الأعراف [٢٧] .
(٢) سورة طه [١١٧] .
(٣) سورة الأعراف [٢٧]
(٤) سورة التوبة [٤٩] .
(٥) رواه البخارى ج٦ ص٥١٣ ، ومسلم ج١١ ص١٨٦ .
(٦) سورة البقرة [٢٣٠] .
(٧) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٦ .
(٨) سورة التوبة [١٠٣] .

ويبدو أنه يوجه الآية وينسبها إلى التوقف إذا لم يصح توجيهها على العلاقة السببية .

وذكر أمثلة أخرى كقوله تعالى « وأخذن منكم ميثاقا غليظا »(١) ، "والأخذ إنما أخذه الأولياء ، فنسب إليهن ، لأنهن كن سببا فيه بإذنهن ، وإن زوجت إجبارا صحت النسبة إليها ، لتوقف ذلك عليها »(٢)

وقد يختلف العز في توجيه الآية على هذه العلاقة الجديدة مع البلاغيين كما في قوله تعالى « يوما يجعل الولدان شيبا »(٣) جعل الآية من مجاز الإسناد والعلاقة فيها التوقف حيث قال : « نسب الجعل إلى اليوم لتوقفه عليه واستناده إليه »(٤)

بينما ذكر السعد في مطوله أن العلاقة في هذا المجاز هي الظرفية(٥) والملاحظ على العز أيضا أنه لم يذكر العلاقة الظرفية ، ولا الحالية ، والمحلية ضمن مجاز النسبة (المجاز العقلي) والتي ذكرها البلاغيون في كتبهم .

وقد أختلف مع العز في توجيه بعض لآيات على علاقة التوقف كما في قوله تعالى « ويقولون يا ويلتنا ما لي هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها »(٦) قال العز نسبة المغادرة والإحصاء إلى الكتاب مجازية لتوقفهما عليه ، واستنادهما إليه»(٦)

جعل العز العلاقة في الآية التوقف ، ولكني أرى أن العلاقة المسوغة للمجاز في هذه الآية الظرفية المكانية (المحلية) لكون الكتاب محلا لما يسجل فيه من الأعمال خيرا كان أم شرا ، وهذا هو الأليق في الآية .

---

(١) سورة النساء [٢١] .

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٥ .

(٣) سورة المزمل [١٧] . (٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٥ .

(٣) انظر : المطول على التلخيص ج٦٣ ، والإيضاح للقزويني ج١ ص١٠٥ ، وقد اعتبر صاحب المطول الآية من الكناية نسب الفعل إلى الزمان ، وهو فعل الله حقيقة ، وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والأحزان فيه ، لأن يتسارع عند تفاقم الأحزان الشيب أو عن طوله ، وأن الأطفال يبلغون فيه أوان الشيخوخة . المصدر السابق ص٦٣ .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٥ .

فى التعبير بلفظ البعض عن الكل : ويحصل المجاز فى هذا الفصل من تسمية الكل باسم جزئه والعز فى هذا الفصل يوافق البلاغيين فى تمثيلاتهم ، غير أنه يكثر من الأمثلة التى تتناسب وثقافته الأصولية ، وقد ذكر لهذا النوع ثلاثة عشر قسماً يضم القسم الأول منها سبعة منها أنواع .

الأول : التعبير عن الصلاة ببعض ما شرع فيها من الواجبات والمندوبات وله أمثلة:

التعبير عن الصلاة بالقيام كقوله تعالى: « قم الليل إلا قليلا »(١) أى صل الليل إلا قليلا ، وقوله تعالى « لا تقم فيه أبدا »(٢) وقوله ﷺ : من قام رمضان إيمانا واحتساباً غفرله ما تقدم من ذنبه»(٤) معناه : من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه .(٥)

والعز فى هذه الأمثلة يتفق مع البلاغيين ويسير على نهجهم(٦)

ب - التعبير عن الصلاة بالركوع فى قوله تعالى: « واركعوا مع الراكعين »(٧) ، والتعبير عنها بالسجود كقوله تعالى: « واسجد واقترب »(٨) ، والتعبير عنها بالقراءة كقوله تعالى: « وقرآن الفجر »(٩) ، والتعبير عنها بالتسبيح كقوله تعالى: « وسبحه ليلا طويلا »(١٠) ، والتعبير عنها بالذكر كقوله تعالى: « واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا »(١١)

وذكر العز أمثلة كثيرة ظاهرة واضحة فى التعبير بلفظ الجزء عن الكل لا غموض فيها ولا لبس .

ومن ذلك : التعبير بالرأس عن الجملة كقولهم : عندى عشرون رأسا من البقر ، والتعبير بالذقن عن الوجه كقوله تعالى: « يخرون للأذقان سجدا »(١٢) ، والتعبير بالأنف عن الوجه فى قوله: « سنسمه على الخرطوم »(١٣) ، والتعبير بالرقبة عن الجملة فى قوله: « وتحرير رقبة »(١٤) ، وقوله تعالى: « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة »(١٥) تجوز باليدين عن الجملة والباء زائدة .

---

(١) سورة المزمل [٢] (٢) سورة التوبة [١٠٨] .

(٣) رواه البخارى ج١ ص٩٢ ، وصحيح مسلم ج٦ ص٣٩ ، والنسائى ج٤ ص١٥٥ .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٨ . (٥) الإيضاح فى علوم البلاغة ج٢ ص٣٩٩ .

(٦) سورة البقرة [٤٣] . (٧) سورة العلق [١٩] .

(٨) سورة الإسراء [٧٨] . (٩) سورة الإنسان [٢٦] .

(١٠) سورة الإنسان [٢٥] . (١١) سورة الإسراء [١٠٧] .

(١٢) سورة القلم [١٥] . (١٣) سورة النساء [٩٢] . (١٤) سورة البقرة [١٩٥] .

وهكذا يبرز العز أمثلة من القرآن تدل على فهمه لأسلوبه وبلاغته ، وهو يوجه المثال أحيانا حسب مجاز الحذف كما فى قوله تعالى « ثم محلها إلى البيت العتيق »[١] قال : فإنه تجوز بالبيت العتيق عن الحرم كله إذ لا يجوز النحر فيما اتصل بالبيت من المسجد المحيط به ، ويجوز أن يكون من مجاز الحذف وتقديره : ثم محل نحرها إلى حرم البيت العتيق[٢]

التعبير بلفظ الكل عن البعض :

والمجاز فى هذا الفصل حاصل من تسمية الجزء باسم الكل ، كقوله تعالى «يجعلون أصابعهم فى آذانهم»[٣] قال العز : « وإنما جعلوا بعض أناملهم ، وقوله تعالى « وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم[٤] ، « ومعلوم أنه لم ير جملتهم ، وإنما رأى وجوههم ، وما يبدو منهم غالبا »[٥]

« ومنه قولك : خرجت من المسجد / وقطعت السارق ، إنما قطعت يده ، ولمست الركن وإنما لمست بعضه .[٦]

« وقولك : قبلت الحجر : إنما قبلت بعضه ، وقبلت يده ، وقبلت القوم ، وشربت ماء دجلة ، وماء النيل ، وماء الفرات ، ومعلوم أنك لم تستوعب ذلك بفعلك»[٧]

ويركز العز فى أمثلته على الآيات التى هى محل خلاف عند الأصوليين ويجعلها من المجاز كقوله تعالى « وامسحوا برءوسكم»[٨] ، وقوله : «فاغسلوا وجوهكم»[٩]

ويعتبر كل ما لم يستوعب بالفعل مجازاً ، وبعض ما ذكره العز من أمثلة يمكن أن يدخل فى هذا النطاق وفقاً لما ذكره البلاغيون ، وذلك لما يفهم من ورائها من معان وأسرار بلاغية .

وهناك بعض الأمثلة التى توسع فيها العز ، والتى تفهم من ظاهر الكلام بالبديهة ، والعرف ، وهو فى توسعه سلك مسلك ابن جنى .

---

(١) سورة البقرة [١٩٥] .

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٩ .

(٣) سورة البقرة [١٩] .

(٤) سورة المنافقون [٤]

(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٨ .

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص.٥ .

(٧) الإشارة إلى الإيجاز ص.٥ .

(٨) سورة المائدة [٦] .

(٩) سورة المائدة [٦]

فى التجوز بوصف البعض بصفة الكل :

كما فى قوله تعالى « لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة »[1] قال العز « الخطأ صفة للكل ، فوصف به الناصية ، وأما قوله «كاذبة» فالكاذب على الحقيقة هو اللسان ، ونسبة الكذب إلى الإنسان، من مجاز وصفه بصفة بعضه ، ثم تجوز عن هذا المجاز ، بأن وصفت به الناصية ، فيكون مجازا عن مجاز ومثله قوله تعالى:« تظن أن يفعل بها فاقرة »[2] ، وقوله تعالى : « لسعيها راضية»[3] وقوله « وجوه يومئذ خاشعة»[4] وجعل هذا النوع كله من مجاز اللزوم .[5]

وكما تكلم عن المجاز فى النسبة (العقلى) أشار إلى المجاز فى الكلمة (المجاز اللغوى) ، كما فى قوله تعالى « فأخذهم عذاب يوم الظلة»[6] قال : نسبة الأخذ إليه مجازية لأنه سبب هلاكهم ، والله هو الآخذ حقيقة ، والأخذ فى نفسه مجاز عن القهر والاستيلاء»[7]

وبذلك يشير العز إلى إمكانية الجمع بين المجاز اللغوى ، والمجاز العقلى فى جملة واحدة ، وقد تكلم البلاغيون عن الجمع بينهما.[8]

وكما تحدث عن المجاز العقلى (النسبة) فى الخبر ، تحدث عنه فى الإنشاء دون التصريح بذلك ، من خلال ما ذكره من أمثلة .

ويمكننى القول من خلال هذه النتائج التى خرجت بها عن مجاز النسبة (المجاز العقلى) أن البلاغيين الذين أتوا بعد العز كانوا عالة عليه فى هذا الموضوع ، والتمثيل من القرآن الكريم ، وذلك جعلنى أتردد فى القول : إن العز سار فى ذلك على نهج البلاغيين فمن حقنا الآن أن نسأل : من سار على منهج من ؟

فإذا كان عبد القاهر - رحمه الله - هو أول من أشار إلى هذا النوع وابتكره - كما ذكر الدكتــور طــه حسين[9] ، فإن العز أول من طبقـه على القرآن الكريم ، ولم تكن

---

(١) سورة العلق [٦١]

(٢) سورة القيامة [٢٥]

(٣) سورة الغاشية [٩]

(٤) سورة الغاشية [٢]

(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص.٥ .

(٦) سورة الشعراء [١٨٩] .

(٧) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٥ .

(٨) انظر : المطول على التلخيص للسعد ص٦٢ .

(٩) انظر : الطراز للعلوى ج٣ ص٢٥٧ ، وعبد القاهر بلاغته ونقد د. أحمد مطلوب ص١٤١ .

تشغله مسألة التقسيمات ، ولا التعريفات ، ولكن كان شغله الشاغل منصبا على تحديد ذلك فى القرآن دون تسمية المصطلح .

ومعظم صور المجاز العقلى التى ذكرها الخطيب والسعد التفتازانى مأخوذة نصا وفصا عن العز[١]

وهذا لا يمنعنا من القول : بأن العز - رحمه الله - قارىء جيد لكشاف الزمخشرى ، حيث يخضع تأويلات وتوجيهات الزمخشرى لبعض الآيات إلى ما ابتكره من علاقات فى التجوز .

وها نحن نكمل جولتنا مع العز وأنواع المجاز عنده ، لنعيش معه فى فصول هى من صميم علاقات المجاز المرسل ، جمع فيها بين تمثيل الأصوليين والبلاغيين ، حيث يقدم تمثيلات الأصوليين على غيرها من التمثيلات .

ولقد أشار البلاغيون إلى هذا النوع وسموه بالعلاقة اللازمية ، والملزومية[٢]

فى التجوز بوصف الكل بصفة البعض :

كقوله تعالى: « إنا منكم وجلون »[٣] ، « والوجل: الخوف ، ومحلة القلب ، ويدل عليه قوله: « وبشر المخبتين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم »[٤] ، وقوله تعالى: « كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا ونذيرا »[٥] قال : « وصف القرآن بالبشارة ، والنذارة وكلاهما بعض من أبعاضه لاشتماله على الأمر ، والنهى ، والحدود ، والحلال والحرام ، وسائر الأحكام ، ونسبة البشارة والنذارة إليه مجازية أيضا .

---

(١) انظر المطول ص٦٢ ، ص٦٣ ، والايضاح ج١ ص١٠٤ ، ص١٠٥ .

(٢) ذكرها السعد فى مطوله ، وبين أن المجاز فيها مبنى على الانتقال من الملزوم إلى اللازم واللزوم إما ذهنى محصن ، أو منضم إلى لزوم خارجى ، فيكون أحدهما جزءا للآخر أو شرطا له . انظر : المطول ص٣٥٦ ، ٣٥٧ بتصرف .

(٣) سورة الحجر [٥٢] .

(٤) سورة الحج [١٣٤ ، ١٣٥] .

(٥) سورة فصلت [٣ ، ٤] .

ومن ذلك قوله : زيد عالم ، وجاهل ، وقانع ، وطامع ، وراهب ، وخائف وآمن ، ومفكر ، ومتذكر ، ولين ، فهذه كلها من أوصاف القلوب ، وقد وصفت بها الجملة »[1]

وكلام العز هنا يحتاج إلى تحرير وتدقيق ، وإن كان جريه للمجاز صحيحا ، إلا أنه خروج عن طبيعة اللغة ، التى يتبادر المعنى فيها دون حاجة إلى المجاز ، وهنا يعتبر توسعا من العز كما فى قوله : زيد عالم وجاهل ومفكر ..الخ

وهذا ما لا يتفق عليه جمهور البلاغيين ، والعز هنا شبيه بابن جنى .

فى التجوز بلفظ الفعل عن مقاربته ومشارفته :

ذكر العز لهذا النوع أمثلة منها قوله تعالى:« وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف[2] معناه : وإذا طلقتم النساء فقارين انقضاء أجل عدتهن فشارفنه ، فأمسكوهن بمعروف[3]

وهذا النوع قد أشار إليه الزمخشرى وسماه : مجاز المقاربة والمداناة[4]

وكذلك قوله تعالى « فإذا جاء وعد ربى جعله دكاء»[5]

معناه : فإذا دنا مجىء موعود ربى جعله دكاء.[6]

فى تسمية الشىء بما كان عليه :

وأمثلة هذا الفصل تحصل من تسمية الشىء فيما كان عليه فى الماضى ، ثم تحول عنه ، كقوله تعالى « وآتوا اليتامى أموالهم»[7] معناه عند العز : « الذين كانوا يتامى إذ لا يتم بعد البلوغ »[8]

والواضح من كلام العز أن المجاز يقع فى كلمة «اليتامى» لأن هذا الاسم موضوع لمن فقد أباه ، ولم يبلغ سن الرشد ، وهذه الآية تؤكد على بلوغهم سن الرشد لأنها تأمرنا

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٥١ .

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٢ .

(٣) سورة البقرة [٢٣١] .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٥١ .

(٥) انظر الكشاف ج٢ ص٤٩٩ .

(٦) سورة الكهف [٩٨] .

(٧) سورة النساء [٢] .

(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص٥١ .

بتسليم أموالهم إليهم ، وهى لا تسلم إلا بعد بلوغهم سن الرشد ، وتنصرف عنهم صفة «اليتم» فإذا سموا بها بعد ذلك كانت التسمية من قبيل المجاز .

وذكر أمثلة أخرى لهذا النوع على طريقة الأصوليين كقوله تعالى « فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن »[١] معناه : الذين كانوا أزواجهن ومن ذلك تسمية السارق ، والزانى ، والكافر ، والمؤمن ، والطائع ، والعاصى بما كانوا ملابسين له من السرقة والزنا والكفر والايمان والطاعة والعصيان»[٢]

في تسمية الشيء بما يؤول إليه :

وهو ما يكون الشيء عليه في المستقبل ، كقوله تعالى:« كتب عليكم القصاص فى القتلى»[٣] أى : فى قتل القتلى ، معناه : الذين يؤول أمرهم إلى القتل ، أو الذين يشارفون القتل ، وكذلك قوله ﷺ :

« من قتل قتيلا فله سلبه»[٤] فإن القتيل لا يقتل بل سمي بذلك لأنه يؤول إليه[٥] وقوله تعالى:« فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره»[٦] سماه زوجا لأن العقد يؤول إلى زوجيته ، لأنها لا تنكحه فى حال كونه زوجا .

وهذه الأمثلة التى ذكرها العز على نمط الأصوليين ، وهو يقدمها على الأمثلة التى ذكرها البلاغيون .

أما الأمثلة التى أوردها على نهج البلاغيين والأصوليين معا :

قوله تعالى : «إنى أرانى أعصر خمراً»[٧] أى : أعصر عنبا ، فإن الخمر لا يعصر فتجوز بالخمر عن العنب ، لأن خمره يؤول إليه .

وهو يلفت نظرنا فى هذا الفصل إلى مسألة نحوية ، وهى الحال المقدرة ، فيذكر أن الحال المقدرة ، لا تدخل ضمن المجاز المرسل باعتبار ما يؤول إليه ، لأنها وإن كانت ستحصل فى المستقبل ، إلا أنها على اعتبار التقدير كما فى قوله تعالى:« فتبسم

---

(١) سورة البقرة [٢٣٢] .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٢ .
(٣) سورة البقرة [١٧٨] .
(٤) رواته البخارى ج٦ ص٢٤٧ ، ومسلم ج١٢ ص٥٨
(٥) انظر الكشاف ج٤ ص١٦٥ .
(٦) سورة البقرة [٢٣٠] .
(٧) انظر الايضاح للقزوينى ج٢ ص٤٠٣ ، وكذلك الفصل الخاص بالأصوليين .

ضاحكا من قولها»[١] مقدرا ضحكه ، وكذلك قوله تعالى:« فادخلوها خالدين»[٢] أى مقدرين الخلود[٣]لأن من دخل مدخلا كريما مقدرا أن لايخرج منه أبدا،كان ذلك أتم السرور ونعيمه ، ولو توهم انقطاعه لتنغص عليه النعيم الناجز ، بما يتوهمه من الانقطاع اللاحق»[٤]

قال العز : « وأما الأحوال المقدرة فليست كذلك ، لأن الذى يقترن بالفاعل أو المفعول إنما هو تقدير ذلك ، وإرادته»[٥]

فى تنزيل المتوهم منزلة المحقق :

ذكر العز لهذا الفصل أمثلة منها : قوله تعالى « يرونهم مثليهم»[٦] أى : فى ظنهم وحسابهم .

وقوله تعالى : « وجدها تغرب فى عين حمئة»[٧]

أى : فى عين رائيها وحسبانه .

وقوله تعالى « وضاقت عليهم الأرض بما رحبت»[٨]

أى : فى ظنهم وتوهمهم .

ومن ذلك قول الشاعر :[٩]

تلاعب أولاد الوعول رباعها دوين السماء فى رءوس المجادل[٩]

قال : يعنى دوين السماء فى الظن والحسبان ، ورأى العين »

---

(١) سورة النحل [١٩] .

(٢) سورة الزمر [٧٣] .

(٣) وهو نفس توجيه الزمخشرى للآيات . ولكنه جعلها من قبيل المجاز المرسل الذى علاقته المسببة . انظر الكشاف ج٣ ص٤١١ .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٢ .

(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٢ .

(٦) سورة آل عمران [١٣] .

(٧) سورة الكهف [٨٦] .

(٨) سورة التوبة [٢٥] .

(٩) البيت لامرئ القيس . انظر ديوانه تحقيق أبو الفضل ابراهيم .

وفى قوله تعالى:« ولو ألقى معاذيره»[١] إذ لا عذر لأحد فى معصيته[٢]

ثم بين العز أن هذا النوع يكون أيضا فى وصف الزمن الطويل بالقصر والقصر بالطول بناء على الظن والحسبان ، وذكر لذلك شواهد من شعر العرب .

كقول الشاعر : زهير[٣]

فظل قصيرا على صحبه　　وظل على القوم يوما طويلا

وقوله أيضا :

فيالك من ليل كأن نجومه　　بكل مغار الفتل شدت بيذبل[٤]

ثم تحدث عن المعتقد الذى يتنزل منزلة المعلوم المحقق فقال : « وقد يتنزل المعتقد منزلة المعلوم المتحقق كقوله تعالى:« فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم»[٥]

معناه : فرحوا بما عندهم من الاعتقاد والذى ظنوه علما ، وهو اعتقادهم أن لا بعث ، ولا نشور ، أو عبر بالعلم عن الجهل تهكما واستهزاء»[٦]

وعلى هذا يرى العز-هنا-أن المجاز فى هذا الفصل من الاستعارة التهكمية[٧] على تنزيل الضد بضده تهكما به ، وقد تناولها البلاغيون بالحديث فى كتبهم[٨] حيث عبر العز بالعلم عن الجهل فى الآية السابقة ، وفى تنزيل المعتقد منزلة المحقق .

ومما تجدر الإشارة إليه ، أن العز ذكر-هنا أيضا-مجاز التشبيه (وهو المجاز على طريق الاستعارة) ، فوضّح الجامع بين المستعار له والمستعار منه لأن الجامع بين العلم والاعتقاد

---

(١) سورة القيامة [١٥] .　　(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٣ .

(٣) انظر : ديوان زهير ص٥٤ - طبعة بيروت .

(٤) المصدر السابق ص.٦ .　　(٥) سورة غافر [٨٣] .

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٣ .

(٧) وهى الاستعارة فى ضد معناها الحقيقى أو نقيضه . انظر : المطول على التلخيص ص٣٦٥.

(٨) انظر الإيضاح للخطيب ج٢ ص.٤٢ ، والمطول ص٣٦٥ ، والطراز للعلوى ج١ ص٢٤٦ ، والكشاف للزمخشرى ج٢ ص٢٨٧ .

وهو الجزم ، والجزم صفة مشتركة بينهما ، فى قوله تعالى:« وما شهدنا إلا بما علمنا »[١] أى : وما شهدنا إلا بما اعتقدنا ، قال : « تجوز بالعلم عن الاعتقاد وهو مجاز التشبيه لاشتراكهما فى الجزم»[٢]

وقد أفرد العز فصلا كاملا لهذا النوع «مجاز التشبيه » سيأتى الحديث عنه إن شاء الله تعالى:

فى المخاطبة والإخبار المبنيين على زعم الخصم دون ما فى نفس الأمر :

ومن أمثلته : قوله تعالى « أين شركائى»[٣] وليس هنا إثباتا للشركاء ، بل هو منزل على قول الخصم ، معناه : أين شركائى بزعمهم »[٤] .

وقوله تعالى:« إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون»[٥] قال العز :

« لم يقر فرعون برسالة موسى بل المعنى بزعمه أنه رسول»[٦]

فالعز وضح وفسر الآيـة هنـا ، ورأى المجاز غير ظاهر فيها وذلك لأنـه لم يبين عن العلاقة المصححة للمجاز ومن أى نوع كان .

وقوله تعالى : « يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون»[٧] قال العز : « ليس هنا إقراراً لتنزيل الذكر ، وإنما المعنى : يا أيها الذى نزل عليه الذكر بزعمه إنك لمجنون »[٨]

ويبدو أن العز يجعل الزعم هنا على طريق التهكم ، فيدخله فى باب المجاز ثم تحدث العز مرة أخرى عن المجاز فى هذا الفصل وصرح أنه على طريق الاستعارة التهكمية .

كقوله تعالى « إنك لأنت الحليم الرشيد»[٩] ، قال العز : أى بزعمك واعتقادك»[١٠]
وكقوله تعالى « ذق إنك أنت العزيز الكريم»

---

(١) سورة يوسف [٨١] .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز السابق .
(٣) سورة النحل [٢٧] .
(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٣ .
(٥) سورة الشعراء [٢٧] .
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٣ .
(٧) سورة الحجر [٦] .
(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٤ .
(٩) سورة هود [٨٧] .
(١٠) قال الزمخشرى فى الآية : أرادوا نسبته إلى غاية السفة ، أى قالوا ذلك على سبيل التهكم ، لعكسوا ليتهكموا به ، كما يتهكم بالشحيح الذى لا يبض حجره ، فيقال له : لو أبصرك حاتم لسجد لك انظر : الكشاف ج٢ ص٢٨٧ .

قال : « أى فى نفسك واعتقادك .

وأخذ يبين نوعية الأمثلة التى ذكرها فى هذا الفصل ، ثم انتقل إلى أمر التهديد وجعله نظيرا للاستعارة التهكمية .

قال العز : « هذا كله على طريق التهكم والاستهزاء الذى يراد بهما ضد المنطق به ، فيكتى بالند والشريك عن نفيهما ، وبالرسول عن المفترِى الرسالة ، وكذلك بالذى نزل عليه الذكر ، ويكتى بالحليم الرشيد عن السفيه الجاهل ، وبالعزيز الكريم عن الذليل المهان .

ونظير هذا أمر التهديد فى مثل قوله تعالى « اعملوا ما شئتم »[١] ، وفى مثل قوله تعالى « فاعبدوا ما شئتم من دونه»[٢] ....[٣]

وفى مثل قوله تعالى:« واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الأموال والأولاد وعدهم ، وما يعدهم الشيطان إلا غرورا »[٤]

فإن المراد بهذه الألفاظ ضد ما أشعر به الأمر من طلب الفعل ، فعبر بطلب الفعل عن طلب الترك»[٥]

ثم يدلف العز فى بيان أنواع التهكمات ، وقد ذكر أنها كثيرة ، فذكر لها أمثلة من القرآن الكريم والشعر وقول العرب .

كقوله تعالى « هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله»[٦] قال العز أى : عقوبة عند الله ، فإن الثواب هو الجزاء بالخير ، فإذا أطلق لفظ الثواب على الشركاء كان تهكما واستهزاء .

وكقول الشاعر (عمرو بن كلثوم)

قريناكم فجعلنا قراكم قبيل الصبح مرداة طحونا [٧] [الوافر]

---

(١) سورة فصلت [٤٠] . (٢) سورة الزمر [١٥] .

(٣) والمراد بهذا الأمر الوارد على صحة التخيير ، والمبالغة فى الخذلان ، والتخلية.انظر الكشاف ج٣ ص٣٩٢ .

(٤) سورة الإسراء [٦٤] . (٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٤ . (٦) سورة المائدة [٥] .

(٧) البيت لعمرو بن كلثوم فى معلقة ، وفى جمهرة أشعار العرب لأبى يزيد القرشى - بيروت .

وقول الشاعر :

.... تحية بينهم ضرب وجيع[١] (الوافر)

وكقول العرب : عتابك السيف[٢]

وذكر العز نوعا آخر من التهكم فيه اللفظة على الحقيقة مرة وعلى المجاز مرة أخرى ،

وذكر لذلك أمثلة منها قوله تعالى:«وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه»[٣]

قال العز : « وأما قوله « يستغيثوا » حقيقة معناها : يطلبون الغوث من شدة العطش ، وأما قوله « يغاثوا » فتهكم واستهزاء بهم ، إذ لا غوث فى ماء يشوى الوجوه»[٤]

وبنفس هذه الطريقة ذكر البشارة فتجوز بها عن المجاز على طريقة التهكم ، وذكرها حقيقتها .

ذكرها مجازا كما فى قوله تعالى « فبشرهم بعذاب أليم»[٥] ....»[٦] وذكر «البشارة» على سبيل الحقيقة ، كما فى قوله تعالى:« إن هذا القرآن يهدى للتى هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات بأن لهم أجرا كبيرا وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما »[٧]

قال : « فإن البشارة باقية على حقيقتها ، لأن الله بشر المؤمنين بأنه يأجرهم أجراً كبيراً ، وبأنه يعذب أعداءه عذابا أليما ، ومن أخبر بعقوبة عدوه ، وإهانته ، كان ذلك بشارة له على الحقيقة »[٨]

---

(١) البيت للشاعر : عمرو بن معد يكرب فى الكتاب لسيبويه ج١ ص٣٦٥ ، والكشاف ج٤ ص٤٣٦ وصدر البيت : وخيل قد دلفت لها بخيل ، وعجزه فى المفتاح ص٣٠٦ ، والإيضاح ج٢ ص٢٨٧ .

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٤ .

(٣) سورة الكهف [٢٩] .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٤ .

(٥) سورة آل عمران [٣] .

(٦) أى : أنذرهم ، استعيرت البشارة التى هى الإخبار بما يظهر سرور المخبر به للإنذار الذى هو ضدها إدخاله فى جنسها على سبيل التهكم .

انظر : المطول ص٣٦٥ .

(٧) سورة الإسراء [٩] .

(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٤ .

مجاز المجاز

لقد انفرد العز بالحديث عن هذا النوع ، ولعله لم يسبق إليه ، بل لا نبالغ فى القول إذا قلنا : إن اللاحقين لم يتعرضوا لهذا النوع من المجاز ، وهذا من دقة نظره وفهمه العميق لمدلول الآيات واستنباطه المعانى الدقيقة منها .

وقد عرف العز هذا النوع من المجاز فقال : « وهو أن يجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر ، فتجوز بالمجاز الأول عن الثانى لعلاقة بينه وبين الثانى »[١] .

وأشار العز لهذا النوع بمثالين من القرآن الكريم ، الأول : قوله تعالى: « ولكن لا تواعدوهن سراً »[٢] ، فإنه مجاز عن مجاز ، فإن الوطء يتجوز عنه بالسر ، لأنه لا يقع غالبا إلا فى السر ، فلما لازم السر فى الغالب سمي سراً ويتجوز بالسر عن العقد لأنه سبب فيه .

فالمصحح (الموجه) للمجاز الأول الملازمة ، والمصحح للمجاز الثانى التعبير باسم المسبب الذى هو السر عن العقد الذى هو سبب ، كما سمى عقد النكاح ، نكاحا لكونه سبباً فى النكاح .

وكذلك سمى سبب العقد سراً ، لأنه سبب فى السر الذى هو النكاح فهذا مجاز عن مجاز مع إختلاف المصحح (التوجيه) ، فمعنى : ولا تواعدوهن سراً » لا تواعدوهن عقد نكاح[٣] .

---

(١) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٢ (٢) سورة البقرة : آية [٢٣٥]

(٣) تحدث العز عن الآية نفسها فى كتابه « الإمام فى بيان أدلة الأحكام » أنظر لوحه : ٣١ وتحدث كذلك عن نفس الآية فى كتابه « فوائد فى شكل القرآن » بقوله : « إنه عبر عن مقدمات عقد التزويج بالنكاح ، فإن النكاح حقيقة فى تداخل الأجسام ، فإطلاقه على سببه الذى هو العقد مجاز ، ثم تجوز به عن العقد إلى مقدماته .

* أنظر : فوائد فى شكل القرآن ص ٨٨ ، ص ٨٩ ، ص ١٣١

و أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٢

أما المثال الثانى فقوله تعالى : « ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله »[١]

وفى هذا المثال ذكر العز قول « مجاهد » ووجهه على هذا النوع من المجاز ، قال : قال مجاهد فى الآية : ومن يكفر بلا إله إلا الله فقد حبط عمله ، فإن حمل قوله على ظاهره ، كان هذا من مجاز المجاز ، لأن قول لا إله إلا الله مجاز عن تصديق القلب بمدلول هذا اللفظ ، والتعبير بلا إله إلا الله عن الوحدانية من مجاز التعبير بالقول عن المقول فيه ، والأول من مجاز التعبير بلفظ السبب عن المسبب ، لأن توحيد اللسان مسبب عن توحيد الجنان »[٢] .

وكون العز لا يمثل لهذا النوع إلا بمثالين من القرآن ، وهو المكثر من الأمثلة ، مما يدل على ندرة مثل هذا اللون فى كلام العرب ، وتطبيقه على القرآن الكريم .

وليس أدل على ذلك من ورود الآية السابقة فى أكثر من موضع وتحليلها بأكثر من طريق ، للوصول إلى نتيجة واحدة هى : أنها من مجاز المجاز ، وإلا لكان ذكر أمثلة أخرى له .

وتجوز العز بالمجاز عن المعنى المجازى الأول إلى المعنى المجازى الثانى لعلاقة بينهما ، يعتبر هو العمدة فى ذلك ، وصاحب الريادة فيه ، وربما كان أول من طرقه ، وعرف سره البلاغى .

* * *

---

(١) سورة المائدة : آية [٥]

(٢) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٢ .

الجمع بين الحقيقة - والمجاز فى لفظه واحدة

والعز يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز فى اللفظة الواحدة باعتبار ما أسندت إليه قال : « والجمع بينهما عند من رآه مجازا ، لأنه استعمال اللفظ فى غير ما وضع له ، فإنه وضع للحقيقة وحدها ، ثم استعمل فيها وفى المجاز »(١)

وهذا النوع قد ذكره الأصوليون ، وبحثوه فى كتبهم ، واختلفوا فيه ، فمنهم من جوز الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظة واحدة ، ومنهم من منع ذلك .

ويوجه العز الآيات التى فيها جمع بين الحقيقة والمجاز على ضوء ما قرره الأصوليون ، فيذكر المثال ويوجه الحقيقة والمجاز فيه فى اللفظة الواحدة ، ثم يذكر توجيها آخر لمن لم يجمع بين الحقيقة والمجاز ، فيقدر محذوفا قبل اللفظ المعطوف على اللفظ الحقيقى .

وذكر منه المجاز على سبيل التمثيل (الإستعار التمثيلة ، والمجاز العقلى) ولم تقتصر أمثلته على الجمع بين الحقيقة والمجاز فى الأفعال والأسماء ، بل ذكره فى الحروف أيضاً .

وذكر العز لهذا النوع أحد عشر مثالاً منها قوله تعالى : « أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين »(٢) ، فلعنه الله إبعاده ، ولعنة الملائكة والناس دعاؤهم بالإبعاد ، وقد جمعها فى لفظة واحدة ، وقال : ومن لا يرى ذلك يقدر : أولئك عليهم لعنة الله ، ولعنة الملائكة ، فيكون من مجاز الحذف(٣) .

وقوله تعالى « يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون »(٤) .

« معنى يخادعون الله يعاملونه معاملة الخادع ، فهى مجاز تمثيل ، إذ أشبهت معاملتهم الرب . معاملة المخادع للمخدوع ، ومخادعتهم الذين آمنوا حقيقة فقد جمع فى « يخادعون » بين حقيقة المخادعة ومجازها .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٢ (٢) سورة البقرة : آية [١٦١]

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٢ (٤) سورة البقرة : آية [٩]

ومَن لا يرى الجمع يقدر : يخادعون الله ، ويخادعون الذين آمنوا ، فتكون مخادعة الله مجازية على حدتها ، ومخادعة المؤمنين حقيقة [١] .

ولم يكتف العز بمجرد الجمع بين الحقيقة والمجاز فقط ، بل يجمع بين الحقيقة ومجاز المجاز فى لفظة واحدة ، ومثال ذلك قوله تعالى:« أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة » [٢] . أى : أولئك الذين استبدلوا الضلالة بالهدى ، وتسببوا إلى استبدال العذاب بالمغفرة ، فجمع فى قوله « اشتروا » بين المجاز والحقيقة ، وهذا الشراء مجازى استعمل فى مجاز وحقيقة ، فكان استعماله فيهما من باب مجاز المجاز » .[٣]

ثم يورد العز أمثلة أصولية بحته على طريقة علماء الأصول ، حيث يذكر من ضمن أمثلة الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظة واحدة ما له ارتباط بالمواريث حيث يقول : « الجمع بين الأبناء والأحفاد والآباء ، والأجداد فالابن حقيقة فى ولد الصلب ، مجاز فيمن تفرع عنه ، ولو وصَّي لأبناء فلان أو وقف على أبنائه ، اختص به بنو الصلب دون بنيهم » [٤] .وقرر أن ذلك يكون فى المجاز الغالب كقوله صلى الله عليه وسلم : « لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى ثالث » [٥]

ثم شرع العز يفرق بين الابن حقيقة ، والابن مجازا ، ومثل لذلك بقوله تعالى : « واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق » [٦] .

فإنه حقيقة فى أبنية الصلب ، وأبعد من حمله على المجاز ، وقال : كانا رجلين من بنى إسرائيل .

وكذلك الأب والأم حقيقيان فيمن خرج الولد من بين صلبيهما ، وترابيها ، مجاز فيمن فوقهما من الأجداد والجدات .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٢

(٢) سورة البقرة : آية [١٧٥]

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٤

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٤

(٥) أنظر صحيح البخارى كتاب « رقاق » جـ ١١ ص ٢٥٣ رقم ٦٤٣٦

(٦) سورة المائدة : آية [٢٧]

ومصحح المجاز فى ذلك اشتراك النسل فى الفرعية ، واشتراك الآباء فى الأصالة ، فأقرب الأجداد ، وأقرب الأحفاد وهو من أقرب المجازات وأبعدها من أبعد المجازات .

وقد يطلق لفظ الأب على الأعمام ، فيكون من مجاز المشابهة ، لأنه شابه أباه فى الفرعية لأصل واحد ، ولأنه يُحترم كما يحترم الآباء [١] .

ويؤكد العز ما قررَه وذهب إليه بالقرآن والحديث فيقول : وفى الحديث : « عم الرجل صنو أبيه » [٢] .

وقد جمع بين الحقيقة والمجاز فى قوله تعالى :« قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق » [٣] فإبراهيم جد ، وإسماعيل عم ، وإسحق أب فتجوز بلفظ آبائك عن جد وعم وأب .

ومن الجمع بين الحقيقة والمجاز كذلك :« التعبير بالأبوين عن الأب والأم ، وبالقمرين عن الشمس والقمر ، وبالعمرين عن أبى بكر وعمر رضي الله عنهما .

وجعل ذلك كله من مجاز المشابهة كتماثل الشمس والقمر فى الضياء ، وأبى بكر وعمر فى حسن السيرة ، ولمشاركة الأبوين فى الأصلية [٤] .

وحاصل كلام العز يؤكد لديه اجتماع الحقيقة والمجاز فى محل واحد على الرغم من أن فى المسألة خلاف عند الأصوليين [٥] ويحسب للعز أنه قدر الآيات والأمثلة وفق القائلين بالجمع ، والقائلين بالمنع ، مع أنه لم يصرح إلى أى الفريقين كان يميل ، غير أنه يظهر من كلامه ، أنه يذهب مذهب القائلين بالجمع بين الحقيقة والمجاز فى محل واحد .

وعمدة الفريق الثانى : أن اللفظ الواحد ، لا يجوز أن يُراد به الحقيقة والمجاز ، لاختلافهما فى المعنى ، ولأن الحقيقة ضد المجاز . فالأصوليين إذاً تفرقوا فرقتين فى هذه المسألة :

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٤

(٢) أنظر صحيح مسلم « كتاب الزكاة » ومسند الإمام أحمد ٩٤/١ ، ٣٢/٢

(٣) سورة البقرة : آية [١٣٣]

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٤

(٥) أنظر الوصول إلى الأصول للبغدادى ص ١١٩ تحقيق د . محمود أبو زنيد ، ٣٥٩ ، وفواتح الرحموت لابن عبد الشكور ص ٢١٦ .

فرقة جوزت الجمع بينهما ومنهم شيخنا العز ، وهذا هو الصحيح ، لأن الأمثلة التى استدل بها العز ووجهها كانت أقوى ، وإن كان يُعد بعضها مشهوراً فى عرف الإستعمال كالأبوين مثلاً . والفرقة الثانية : منعت الجمع بينهما .

والملاحظ أن البلاغيين لم يتعرضوا فى مباحثهم لهذا الخلاف الواقع بين الأصوليين ، بل إنهم لم يقتربوا من هذا الموضوع ، لا من قريب ولا من بعيد ، فهي مسألة طرحت فى مباحث الأصوليين للوصول إلى حكم شرعى لبعض المسائل الفقهية كمسائل الميراث وغيرها .



مجاز الملازمة

ذكر العزلهنا النوع من المجاز ستة عشر نوعا ، سأذكرها مع التمثيل ببعض ما ذكره ، وأدخل ضمن هذا النوع "الكنايات" .لكنايات" .

والظاهر أن العز يتحدث في هذا الفصل عن تلازم المعني بين اللفظ الحقيقي ، ومعناه اللازم له .

والمجاز يبنى علي الإنتقال من الملزوم الي اللازم ، ويكثر في بعض أنواع علاقات المجاز المرسل ، ويظهر أكثر في الاستعارة ، لأن وجه الشبه هو أخص أوصاف المشبه به، واللازم قد يكون بحصول أحدهما في الآخر كالحال و المحل ، أو سببية أحدهما للآخر، أو مجاورتهما ، أو يكون أحدهما شرطا للآخر ، أو يكون أحدهما جزءاً للآخر .[١]

فالعلاقة الملزومية من علاقات المجاز المرسل عند البلاغيين، والمجاز يحصل من تسمية اللازم باسم ملزومه .

وأنواع مجاز الملازمة عند العز هي :

التعبير بالإذن عن المشيئة :

ذكر العز السبب في ذلك بقوله : « لأن الغالب أن الإذن في الشيء لا يقع إلا بمشيئة الآذن واختياره ، والملازمة الغالبة مصححة (موجهة) للمجاز »[٢]

ومثل لذلك بقوله تعالي :﴿ وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله ﴾[٣] أي : إلا بمشيئة الله، ويجوز في هذا أن يراد بالإذن أمرالتكوين ، والمعني : وما كان لنفس أن تموت إلا بقول الله : موتي .[٣]

وذلك للدلالة علي أنه لا ينبغي لأحد أن يقدم علي قتل نفس ، ويدعي أن ذلك وقع بإرادة الله ومشيئته ، فيكثر القتل وتحدث الفوضي ، ولكن لابد من قتل النفس بالنفس قصاصا .

---

(١) انظر المطول علي التلخيص ص ٣٥٦ ، ٣٥٧ .
(٢ ، ٣) انظر الإشارة ص ٥٩ .

وأشار العزفي هنا النوع الي ما عرف عند البلاغيين بالمجاز المركب أو الاستعارة التمثيلية .[١]

التعبير بالإذن عن التيسير والتسهيل :

كقوله تعالي : ﴿ والله يدعو الي الجنة والمغفرة بإذنه ﴾[٢] أي بتسهيله وتيسيره إذ لا يحسن أن يقال دعوته بأذني ،، ولا قمت وقعدت بأذني ، وهنا قول الزمخشري[٣] ويجوز أن يراد بالإذن ههنا الأمر ، أي : يدعوكم الي الجنة والمغفرة بأمره إياكم بطاعته ، وكلاهما من مجاز الملازمة .[٤]

والعز هنا يصرح بالأخذعن الزمخشري ، وهذه هي المرة الأولي التي يصرح فيها العز بالأخذ عنه ، ويرجع ما ذهب إليه ، وكونه ينص صراحة بنقله عنه يدل علي أنه متأثر به وعارض ماهر لتوجيهات الزمخشري ، فهو يتفق معه - كما سبق - في كثير من التوجيهات دون الاصطلاح المجازي .

تسمية المسافر بابن السبيل :

ومن أمثلته قوله تعالي ﴿ وابن السبيل ﴾[٥] ، وذكر العز أنه سمي بذلك لملازمته الطريق ، كما يلازم الولد أمه .

نفي الشيء لانتفاء ثمرته وفائدته للزومهما عنه غالبا :

كقوله تعالي ﴿ كيف يكون للمشركين عهد ﴾[٧] ، أي وفاء عهد ، أو إتمام عهد ، فنفي العهد لانتفاء ثمرته ، وهو البر والوفاء .

---

(١) وهي اللفظ المركب المستعمل في معني شبيه بمعناه الأصلي تشبيه تمثيل وطرفا هذه الاستعارة لابد أن يكونا هيئتين منتزعتين من أمرين أو أمور ، وهذه الاستعارة لا تجري في المفردات ، وإنما تجري في المركبات .

انظر الإيضاح ج ٢ ص ٤٣٨ . بتصرف .

(٢) سورة البقرة [٢٢١]

(٣) انظر الكشاف ج ١ ص ٣٦١

(٤ ، ٦) الإشارة الي الإيجاز ص ٥٩ .

(٥) البقرة [١٧٧ ، ٢١٥]

(٧) سورة التوبة [٧]

وكقول الشاعر : (١)

وإن حلفت لا ينقض النأي عهدها فليس لمخضوب البنان يمين

أي وفاء يمين .(٢)

التجوز بلفظ الريب عن الشك :

كقوله تعالى ﴿ لا ريب فيه ﴾ (٣) ، أي لا شك في إنزاله وفي هدايته ، فإن حقيقة الريب قلق النفس ، بدليل قوله تعالى﴿ نتربص به ريب المنون ﴾ (٤) أي مقلقات الدهر، وبدليل قوله ﷺ :
« إن فاطمة بضعة مني يريبني ما يريبها »(٥)
وكقول الشاعر (٦)

أمن المنون وريبه تتوجع .

التعبير بالمسافحة عن الزنا :(٧)

قال العز : « لأن السفح صب المني ، وهو ملازم للجماع غالبا ، لكنه خُص بالزنا إذ لا غرض فيه سوى صب المني ، بخلاف النكاح ، فإن مقصوده الولد ، والتعاضد والتناصر بالأختان والأصهار ،والأولاد والأحفاد »

ومثل لذلك بقوله تعالى : ﴿ محصنين غير مسافحين ﴾ (٨) . أي غير مزانين .

---

(١) هذا البيت لم اهتد لقائله . انظر البرهان في علوم القرآن ج ٢ ص ٢٦١١ والمستطرف في كل فن مستظرف للابشيهي ج ٢ ص ٣٠٣ .

(٢) انظر الإشارة الي الإيجاز ص ٥٩ .

(٣) البقرة [٢] (٤) الطور [٣٠]

(٥) انظر صحيح البخاري ، كتاب فضائل الصحابة ، باب مناقب فاطمة رضي الله عنها .ج ٧ ص ١٠٥ حديث رقم ٣٧٦٧ .

(٦) لم أعثر علي قائله في حدود ما رجعت اليه من مراجع .

(٧) وهذا المعني مستفاد من قول الزمخشري : المسافح هو الزاني من السفح ، وصب المني ، وكان الفاجر يقول للفاجرة ، سافحيني ومازيني من المزي ، الكشاف ج ١ ص ٥١٩ .

(٨) سورة النساء [٢٤] .

التعبير بالمحل عن الحال لما بينهما من الملازمة الغالبة :

كالتعبير باليد عن القدرة والإستيلاء، والعين عن الإدراك ، والصدر عن القلب ، وبالقلب عن العقل ، وبالأفواه عن الألسن ، والألسن عن اللغات ، وبالقرية عن قاطنيها، وبالساحة عن نازليها ، وبالنادي والندي عن أهلها ، وبالغائط وهو المكان المنخفض عما يخرج من الإنسان ، لأنهم كانوا في الغالب يقضون الحاجة في الأماكن المنخفضة تسترا عن الناس .

وواضح أن العز هنا يجمل ثم يفصل ، وهذا شئ عظيم لم نتعوده منه فيما سبق من أبواب ، وهذا النوع جعله البلاغيون من المجاز المرسل .

فأما التعبير باليد عن القدرة والاستيلاء : كقوله تعالي : ﴿ تبارك الذي بيده الملك ﴾ [١] أي : بقدرته ، أي في قدرته وقهره واستيلائه الملك .[٢]

وقوله تعالي ﴿ بيدك الخير ﴾[٣] أي في استيلائك وقبضك .

والتعبير باليد جعله البلاغيون من المجاز المرسل الذي علاقته السببية وليست المحلية، كما ذهب العز ، والأنسب في الآية أن تكون من هذا النوع ، لأن اليد وإن كانت محلا للضرب والبطش ، فإنه لا يتأتي منها القدرة وحدها ، بل هي سبب في ظهور سلطان القدرة من بطش وضرب وأخذ ومنع وغيره .

وأما التعبير بالعين عن الإدراك :

فمنه قوله تعالي : ﴿ أم لهم أعين يبصرون بها ﴾ [٤] أي يبصرون بإدراكها ، أو بنورها وذلك لأن العين محل الإدراك .[٥]

وأما التعبير بالصدر عن القلب فمثاله قوله تعالي :﴿ فلا يكن في صدرك حرج منه ﴾[٦] قال أي في قلبك . [٧]

---

(١) سورة الملك [١]
(٢) ذكر الزمخشري في الآية : أن اليد مجاز عن الإحاطة بالملك والإستيلاء عليه .
انظر الكشاف ج ٤ ص ١٣٣ . (٣) سورة آل عمران [٢٦] .
(٤) سورة الأعراف [١٩٥]
(٥) انظر الإشارة الي الإيجاز ص ٦٠ .
(٦) سورة الأعراف [٢] (٧) انظر الإشارة الي الإيجاز ص ٦٠ .

وأما التعبير بالقلب عن العقل فمثاله قوله تعالى : ﴿ إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ﴾[١] ، أي : إن في ذلك لذكري لمن كان له عقل .[٢]

وأما التعبير بالأفواه عن الألسن ، فمثاله قوله تعالى : ﴿ وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم ﴾[٣] أي بألسنتكم ، وقد صرح بهذا في قوله تعالى : ﴿ يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم ﴾[٤]

وهذه الأنواع التي ذكرها العز مما ذكره البلاغيون في المجاز المرسل باسم العلاقة الحالية ، التي يحصل المجاز فيها باسم الشيء الذي يحل فيه .

وأما التعبير بالألسن عن اللغات : فمثاله قوله تعالى : ﴿ واجعل لي لسان صدق في الآخرين ﴾[٥] قال العز : « أي : ذكرا جميلا وثناء حسنا .[٦] وقوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ﴾[٧] أي بلغة قومه .[٨]

والتعبير باللسان عن اللغة أو الثناء الحسن ، أو غير ذلك مما ذكره العزجعله بعض البلاغيين من المجاز المرسل الذي علاقته الآلية ، حيث عبر باللسان ، وأريد منه اللغة لأنه آلتها .[٩]

ويعتبر هذا خلاف لفظي بين العز والبلاغيين ، لأن اللسان يكون محلا للغة ، والنطق بها ، وهذا لا يمنع أن يكون آلة للغة .

وأما التعبير بالقرية عن قاطنيها : فمثاله قوله تعالى ﴿ واسأل القرية التي كنا فيها ﴾[١٠] ، ومثل للتعبير بالساحة عن نازليها بقوله تعالى: ﴿ فإذا نزل بساحتهم

---

(١) سورة ق [٣٧]
(٢) انظر الإشارة الي الإيجاز ص ٦١ .
(٣) سورة النور [١٥]
(٤) سورة الفتح [١١] .
(٥) سورة الزمر [٨٤]
(٦) ذكر الزمخشري أن لسان الصدق هو الثناء الحسن . انظر الكشاف ج ٢ ص ٥١٢ ، ٥١٣ .
(٧) سورة ابراهيم [٤] .
(٨) وهو نفس توجيه الزمخشري للآية . انظر الكشاف ج٢ ص ٣٦٧ .
(٩) انظر المطول ص ٣٥٦ ، والإيضاح ج ٢ ص ٤٠٣ .
(١٠) سورة يوسف [٨٢]

فساء صباح المنذرين ﴾[١] معناه : فإذا نزل بهم .[٢]

ومثل للتعبير بالندي والندي عن أهلها بقوله تعالي : ﴿ فليدع ناديه ﴾[٣] أي فليدع أهل ناديه .

وقوله تعلي ﴿ وإذا تتلي عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنو أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا ﴾[٤] معناه عنده : وأحسن أهل مجلس .[٥]

ومثل للتعبير بالغائط بقوله تعالي:﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾[٦] ونلحظ هنا أن العرف قد خصص كلمة " الغائط " بقضاء الحاجة دون غيره من المطمئن من الأرض .

ويرفض ابن الأثير هذه النظرة حيث يقول : « هذا شيء ذهب إليه الفقهاء وليس الأمر كما ذهبوا إليه ، لأنه إن كان إطلاق اللفظ فيه بين عامة الناس من إسكاف وحداد ونجار وخباز ومن جري مجراهم ، فهؤلاء لا يفهمون من الغائط إلا قضاء الحاجة ، لأنهم لم يعلموا أصل واضع هذه الكلمة ، وأنها المطمئن من الأرض .

وأما خاصة الناس الذين يعلمون أصل الوضع ، فإنهم لا يفهمون عند إطلاق اللفظ إلا الحقيقة لا غير ، ألا تري أن هذه اللفظة لما وردت في القرآن الكريم وأريد بها قضاء الحاجة قورنت بألفاظ تدل علي ذلك ، كقوله تعالي : ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾[٧] ...[٨]

ويري الدكتور محمد بدر عبدالجليل أن هذا الكلام تعنت فيه ابن الأثير لأن الكلمة داخل مجتمعها ليست في حاجة الي قرائن لأنهاحقيقة ، وخارجها محتاجة الي هذه القرائن لأنها مجاز .

---

(١) سورة الصافات [١٧٧] .

(٢) انظر الإشارة الي الإيجاز ص ٦١ .

(٣) سورة العلق [١٨] .

(٤) سورة مريم [٧٣] .

(٥) أخذه العز عن الزمخشري بتصرف . الكشاف ج ٢ ص ٥٢١ .

(٦ ، ٧) سورة النساء [٤٣] والمائدة [٦] .

(٨) المثل السائر لابن الأثير ج١ ص ١٣٣ ، ١٣٤ .

ويميل الباحث الي أن اللفظ إذا استخدمته بيئة من البيئات بما هو عرف خاص، فإن صلته بالمجتمع العام بما هو عرف عام ، أو عرف الاستعمال، وصلته بالاستعمال الحقيقي في عرف اللغة ، فإن صلته هي التجوز ، لكنه داخل بيئته حقيقة ، لأن العرف العام متصرف دون بيئاته التي يحتويها ، وإلا فمن الذي جعل الاقتصاد كناية عن البخل ، والاستقصاء كناية عن الجور .(١)

والواقع أن التعبير بالقرية عن قاطنيها والساحة عن نازليها والتعبير بالندي والندي عن أهله ، وبالغائط عما يخرج من الإنسان كل هذا من المجاز المرسل الذي علاقته المحلية، والذي يحصل من تسمية الشيء الحال باسم محله . (٢)

ويجعل البلاغيون والأصوليون التعبير بالقرية عن قاطنيها من مجاز الحذف أيضا.

ثم ينقلنا العز نقلا بعيدا عما يتحدث فيه من المحلية الي المقاربة ، وهي بعيدة عن مجاز الملازمة

التعبير بالإرادة عن المقاربة :

ومنه قوله تعالي : ﴿ فوجد فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه ﴾ (٣) أي قارب الانقضاض .(٤) ....(٥)

ويقول الشاعر : (٦)

يريد الرمح صدر أبي براء ويرغب عن دماء بني عقيل

التجوز بترك الكلام عن الغضب :

لأن الهجران وترك الكلام يلازمان الغضب غالبا، كقوله تعالي ﴿ ولا يكلمهم الله

---

(١) انظر : المجاز وأثره في الدرس اللغوي . د. محمد بدر عبدالجليل .ص ١٢٢ . ط. دار النهضة - بيروت .

(٢) انظر المطول ص ٣٥٦ . (٣) سورة الكهف [٧٧] .

(٤) جعل الزمخشري الآية استعارة ، استعيرت الإرادة للمداناة والمشارفة ج ٢ ص ٥٢٧ .

(٥) انظر الإشارة الي الإيجاز ص ٦٣

(٦) البيت قاله الحارثي . انظر : مجاز القرآن ج ١ ص . ٤١ ، ولسان العرب مادة روت .

ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم ﴾[١] ، ولم يوجه العز آيات هذا النوع .[٢]

التجوز بنفي النظر عن الإذلال والاحتقار :

لأن الاحتقار بالشيء يلازمه في الغالب الإعراض عنه [٣] كقوله تعالي ﴿ ولا ينظر إليهم يوم القيامة ﴾

التجوز باليأس عن العلم :

لأن اليأس من نقيض المعلوم ، ولازم للعلم غير منفك عنه ، كقوله تعالي ﴿ أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدي الناس جميعا ﴾[٤، ٥]

التعبير بالدخول عن الوطء :

لأن الغالب من الرجل إذا دخل بامرأته أنه يطأها في ليلة عرسها ، كقوله تعالي : ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾[٦]

وصف الزمان بصفة ما يشتمل عليه ويقع فيه :

كقوله تعالي ﴿ فذلك يومئذ يوم عسير ﴾[٧] وصفه بالعسر والعسر صفة للخلاص من أهوال ذلك اليوم .[٨]

والبلاغيون قد جعلوا الآية من التجوز في الإسناد ، والعلاقة فيها الزمانية .

وذكر العز أمثلة أخري منها قولهم : « يوم بارد ، ويوم حار ، ويوم قر ، وليلة قر ، والبرد والحر والقر صفات للهواء الذي يشتمل عليه الليل والنهار ويقال : يوم ماطر ،

---

(١) سورة آل عمران [٧٧]

(٢) ذكر الزمخشري أن نفي الكلام عبارة عن غضبه ، كمن غضب علي صاحبه وتطعه وقطع كلامه انظر : الكشاف ج ١ ص ٣٢٩ .

(٣ ، ٨) انظر : الإشارة الي الإيجاز ص ٦١ .

(٤) سورة الرعد [٣١]　　(٥) الإشارة الي الإيجاز .. ص ٦٢ .

(٦) سورة النساء [٢١]　　(٧) سورة المدثر [٩]

وليلة ماطرة ، وإنما المطر في اليوم والليلة .

وكقوله تعالى ﴿ والنهار مبصرا ﴾[1] أي مبصراً فيه ، فوصفه بصفة المبصرين فيه.

وينقل العز عن أبي عبيدة وصرح بذلك في قوله :«قال أبو عبيدة :كل شيء يعمل فيه يصير العمل له ، قال جرير :

لقد لمتنا يا أم غيلان في السري ونمت وما ليل المطي بنائم [2] الطويل .

واستشهد العز أيضا بقول رؤبة بن العجاج الراجز :

" فنام ليلي وتجلي[3] همي " والليل لا ينام وإنما ينام فيه [4] ...[5]

والأمثلة التي ذكرها العزمن القرآن ، والشواهد الشعرية تدخل جميعها ضمن المجاز العقلي ، الذي علاقته الزمانية ، حيث أسند الحدث الي زمانه وقد ذكره البلاغيون في مباحثهم [6]

وهذا يدل علي أن المجازالعقلي لم يكن مميزا عند العز ، بدليل أنه تحدث عنه في مواضع متفرقة من الكتاب ، ولم يسمه باسمه ، ولكني لاحظت أنه يطلق عليه أحيانا مجاز النسبة.

ويؤخذ علي العز عدم التصريح بالمصطلح المعروف ، وكأنه لم يطلع علي ما كتبه عبدالقاهر ، والسكاكي والرازي في تقعيد البلاغة والإستفادة مما ذكروه من مصطلحات البلاغة علي الرغم من كثرة نقوله عن الزمخشري والرازي ، ويتضح ذلك من خلال ما ساقه من أمثلة .

وصف المكان بصفة ما يشتمل عليه ويقع فيه :

وهذا النوع قد جعله البلاغيون أيضا من المجاز العقلي الذي علاقته المكانية ومن

---

(١) سورة يونس [٦٧]

(٢) قاله جرير . انظر ديوانه ص ٤١٩ ، والكتاب لسيبويه ج ١ ص ٦٩ .

(٣) تجلي : انكشف وظهر (٤) انظر مجاز القرآن ج ١ ص ٢٧٩ .

(٥) انظر : الإشارة الي الإيجاز ... ص ٦٢ .

(٦) انظر أسرار البلاغة . ج ٢ ص ٢٤٥ . والإيضاح ج ١ ص ١٠٣ ، ومفتاح العلوم ص ٣٩٥ .

أمثلته قوله تعالي : ﴿ رب اجعل هذا بلدا آمنا ﴾[١]

وصف البلد بالأمن ، وهو صفة لأهله .

وصف الأعراض بصفة من قامت به :

كقوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » [٢] قال العز : « وصف التجارة بالربح وهو صفة للتاجر . [٣]

والذى يفهم من الآية أنها من المجاز العقلى الذى علاقته السببية لأن التجارة جعلت فاعلا للربح الذى هو سبب فيه ، وقد أشار إلى ذلك الزمخشرى [٤] وكقوله تعالى:
«يأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً» [٥]

قال : « وصف التوبة بالنصوح ، وهو صفة للتائب الناصح لنفسة بتوبته » [٦]. ورغم أن العز يوافق الزمخشرى فى قوله،لكنه لم يؤيده فيما جرى فيه من منحى بلاغى [٧] .

والإسناد فى الأفعال التى بالآيات,والتى ذكرها العز لهذا النوع إلى غير ما هى لها عند العقل . [٨]

وقد أنهي العز هذا النوع بأمثله ذكرها البلاغيون فى باب المجاز العقلى الذى علاقته المصدريه « كقولهم : شعر شاعر ، وصفوا الشعر بصفة الشاعر مبالغه ، ومثله قولهم ، جد جده ، وصفوا الجد بصفة الجاد .[٩]

وقد ذكر العز السر البلاغي للمجاز العقلي هنا ، وهو المبالغة علي غير عادته .

والظاهر أنه يتفق مع البلاغيين في توجيهه لما سبق من أمثلة المجاز العقلي ، غير أنه يختلف عنهم في التسمية فقط ، بدليل أنهم لم يزيدوا شيئا عما ذكره ، ولعله قد أطلق عليه اسم "مجاز النسبة" كما بينا ذلك في مجازالتشبيه .

----

(١) سورة البقرة [١٢٦] .
(٢) سورة البقرة آية : ١٦
(٣،٩)أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٦٣
(٤) أنظر الكشاف ج ١ ص ١١٣
(٥) سورة التحريم آية : ٨
(٦) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٦٣
(٧) قال فى الآية : وصفت التوبة بالنصح وهو على الإسناد المجازى ، والنصح صفة للتائبين . أنظر الكشاف ج ٤ ص ١٢٩
(٨) أنظر : مفتاح العلوم للسكاكى ص ٣٩٧

الكنايات

ذكر العز الكناية ضمن مجاز الملازمة ، مع أنه يميل إلي أنها ليست من المجاز في قوله : « والظاهر أن الكناية ليست من المجاز ، لأنها استعملت اللفظ فيما وضع له ، وأرادت به الدلالة علي غيره ، ولم تخرجه عن أن يكون مستعملا فيما وضع له ، وهذا شبيه بدليل الخطاب في مثل قوله تعالي : ﴿ ولا تقل لهما أف ﴾[1]

ويري أحد المحدثين أن شيخ الإسلام عز الدين بن عبدالسلام يميل الي اعتبار الكناية نوعا من الحقيقة .[2]

ولعل العز قد تأثر بفخر الدين الرازي الذي لم يعد الكناية من المجاز [3] فتردد العز في أمر الكناية دون البت فيها ، وهل هي من المجاز أم ليست منه ، فقوله « فالظاهر » جاء علي صيغة التمريض تعني تردده في ذلك ، مع أنه أدرجها مع أنواع المجاز .

وذكر العلوي أن «أكثر علماء البيان علي عد الكناية من أنواع المجاز خلافا لابن الخطيب الرازي ، فإنه أنكر كونها مجازا » [4]

وقد فرق السكاكي بين الكناية ، وبين المجاز في وجهين :

أحدهما : أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها ، والمجاز ينافي ذلك .

الثاني : أن مبني الكناية علي الإنتقال من اللازم الي الملزوم ، ومبني المجاز علي الإنتقال من الملزوم الي اللازم .[5] ، وقد رد عليه الخطيب هذا القول .[6]

ومن الأمثلة التي ذكرها العز في الكنايات قوله : " كما جاء في قول إحدي النسوة في حديث أم زرع « زوجي رفيع العماد ، طويل النجاد ، عظيم الرماد ، قريب البيت من الناد »[7]

---

(١) سورة الإسراء [٢٣]

(٢) القرآن والصور البيانية ص ٢١٩ . د. عبدالقادر حسين . ط. عالم الكتب .

(٣) انظر : نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ص ٢٧٢ .

(٤) الطراز للعلوي ج ١ ص ٣٧٥ . (٥) انظر: مفتاح العلوم للسكاكي ص ٤٠٣ .

(٦) انظر : الريضاح ج ٢ ص ٤٥٦ .

(٧) انظر : صحيح البخاري . كتاب " النكاح . ص ٢٥٤ باب حسن معاشرة الأهل . وصحيح مسلم ج ١٥ ص ٢١٦ . حديث أم زرع .

كنت برفعة عماده عن شرفه ومنزلته ، لأن رفع العماد يلازم الشرف غالبا ، وكنت عن طول قامته بطول نجاد سيفه ، لأن من طالت قامته ، طال نجاد سيفه ، وكنت بعظم رماده عن كثرة ضيافته وإطعامه ، لأن الرماد لا يعظم إلا عن كثرة الطبخ ، والإحراق للحطب الكثير ، وكنت بقرب بيته من المجلس عن كرمه ، لأن البخلاء كانوا يبعدون بيوتهم عن المجلس ، كي لا يستتبعون الأضياف منه ، وكانوا ينزلون في المواضع المنخفضة كي لا يراهم الضيفان .[١] فيأتوهم .

ولذلك قال طرفة بن العبد :

ولست بحلال التلاع مخافة ولكن متي تسترفد القوم أرفد

والتلاع جمع تلعة ، وهي من الأضداد ، يطلق علي الإرتفاع والانخفاض .[٢] ...[٣]

ومجمل الأمر أن العز لم يبد حماسا شديدا في فصل القول بالنسبة للكنايات ، فرغم أنه ذكر أمثلة لها ، فإنه يميل الي جعلها الي الحقيقة أميل ، وكأنه يريد أن يقيم قنطرة بين القائلين بأنها من المجاز ، وبين المانعين ، وليلفت نظر القائلين بمجازيتها ليراجع نفسه.

وربما جعل العز الكناية من مجاز الملازمة لأن الكناية لفظ يراد به لازم معناه مع جواز إرادة المعني الأصلي .[٤]

---

(١) انظر معلقته في شرح المعلقات السبع للزوزني ص ٧٨ .

(٢) التلاع : ما ارتفع ، وما انخفض من الأرض . انظر ثلاث كتب في الأضداد للأصمعي والسجستاني، وابن السكيت ص ٢٠ ، ١٠٩ ، ١٧٥ ، ٢٢٥ . ط. دار الكتب العلمية .

(٣) انظر : الإشارة الي الإيجاز... ص ٦٣ .

(٤) انظر : الإيضاح ج ٢ ص ٤٥٦ .

الإستعارة التمثيلية :

وكما رأينا فإن العز جعل الاستعارة من مجاز التشبيه ، وحديثه عنها حديث خطير ، قد يطلق لذوقه العنان فى توجيه الآية التى تشتمل على استعارة لدرجة أن أحد البلاغين اللاحقين ينقل عنه ، والعز لا يهتم بهذه التقسيمات المعهوده عند البلاغيين ومثال ذلك تعليقه على قوله تعالى: « فأذاقها الله لباس الجوع والخوف »[١] قال العز : « شبه ما ظهر عليهم من أثر الجوع والخوف واللباس الظاهر على الأجساد ، وقيل المراد باللباس ههنا ملابسة الجوع والخوف ، ولو قال : فأجاعها الله وخوفها لم يكن فيه معنى الاذاقة ، ولا معنى ظهور آثارهما عليهم »[٢]...[٣]

أما الاستعارة التمثيلية من أمثلتها التى أشار إليها العز دون التصريح بالتسمية ، واكتفى بإدخالها ضمن مجاز التشبيه - قوله تعالى - « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى »[٤] .

« شبه الإيمان بعروة وثيقه وشبه المؤمن بمن تعلق بها لينجو من مهلكة كما ينجو من وقع فى بئر أوهوة . إذا تمسك بعروة وثيقة ليرقأبها فهو مجاز تشبيهى »[٥]

وكذلك قوله تعالى:« حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت »[٦] . شبهها فى حسنها ونضارتها بعروس أخذت ثيابها ، وازينت بها .

وذكر العز أمثلة لهذا النوع من الحديث الشريف قول إحدى النسوة فى حديث أم زرع زوجى لحم جمل غث على رأس جبل وعر ، لا سهل فيرتقى ، ولا سمين فينتقل[٨] شبهت خسة معروفة بلحم جمل مهزول ، وشبهت عسر الوصول إلى ذلك بقولها : لا سهل فيرتقى ، وبالغث فى غثاثته بقولها : ولا سمين فينتقل ، أى فينقله الناس إلى رحالهم ، بل يزهدون فيه ، ويتركونه فى مكانه لغثاثته ، وخساسته .

وأما قول الأخرى منهن : إن أذكره أذكر عجزه وبجره ، فإنها شبهت نقصه ، وعيوبه بالعجز والبجر ، وهى عروق تتعقد فى بطن الإنسان »[٩]

---

(١) سورة النحل : آية [١١٢] (٢) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٩٢
(٣) وصاحب الإيضاح يجرى مجرى العز فى الآية .أنظر: الإيضاح للقزوينى جـ ٢ ص ٤٣٢ ، ص ٤٣٣
(٤) سورة البقرة : آية [٢٥٦] (٥) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠١
(٦) سورة يونس : آية [٢٤] (٧) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٩٢
(٨) أنظر حديث أم زرع فى صحيح البخارى جـ ٩ ص ٢٥٤ - رقم الحديث ٥١٨٩ ، وصحيح مسلم جـ ١٥ ص ٢١٢ ، كتاب الفضائل باب حديث أم زرع .
(٩) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٩١

ويلاحظ أن المجاز فى الأمثلة السابقة جاء على طريق الإستعارة التمثيلية أو (المجاز المركب) وهو اللفظ المستعمل فى معنى مشبه بمعناه الأصلى تشبيه تمثيل ، وطرفا هذه الاستعارة لا بد وأن يكونا مركبين ، أى يكونا هيئتين منتزعتين من أمرين ، أو أمور يشبه أحد الطرفين بالآخر ، ثم تدخل المشبهة فى جنس المشبه بها مبالغة فى التشبيه ، ويستعار للمشبه لفظ المشبه به من غير تغيير [١] . والتمثيل هو المماثلة ، وذلك أن تمثل شيئاً بشئ فيه إشارة » [٢] .

ومن أمثلة هذا النوع أيضاً قولهم : « فلان يقدم رجلا ويؤخر أخرى » [٣] شبهوا من يتردد فى أمره ، ولا يظهر له الإقدام عليه ، ولا الإحجام عنه بمن يقدم رجلا فى طريقه ، ويؤخر الأخرى إلى ورائه » [٤]

ونلحظ هنا أنه استعير فى هذا القول اللفظ المركب الدال على المشبه به للمشبه .

٢ - الأمثال :

الأمثال العربية الفصيحة التى تستعمل فى حالات شبيهه بالوقائع التى قيلت فيها بادئ الأمر هى استعارات تمثيلية ، لأن جملة المثل فيها تنقل من واقعة معينة إلى أخرى شبيهة بها .

وقد ذكر العز « أن العرب لم يضربوا مثلاً سائراً إلا وفيه ضرب من الغرابة ، ولذلك منعوه من التغيير » [٥]

ويتناول العز استعارة كلمة « مثل » للصفة العجيبة والظاهر أنه لما كان المثل السائر دال على حادثة غريبة ، هى مورده الذى قيل فيه أول الأمر ، فقد استعير لفظه «مثل» لكل حالة غريبة ، أو صفة لها شأن أو قصة فيها غرابة بتشبيه الصفة أو القصة الغريبة بالمثل السائر تجمع بينهما الغرابة واستعاروا لفظ مثل من المشبه به للمشبه فتصير استعارة تصريحية .

وقد ذكر العز الغرض البلاغى من ضرب الأمثال بقوله : « والغرض بضرب الأمثال المبالغة فى الإيضاح والبيان حتى يصير الغائب كالحاضر ، والمتخيل كالمتحقق ، والمتوهم كالمتيقن ، ولذلك كثرت الأمثال فى كتاب الله وفى الإنجيل سورة الأمثال .[٦]

---

(١) أنظر بتصرف الإيضاح ص ٤٣٨ (٢) العمدة لابن رشيق ص ١٩٢ - دار الكتب الكلية

(٣) هذا القول مأخوذ مما نسب إلى يزيد الوليد الأموى لمروان بن محمد حين تأخر عن مبايعته بالخلافة « إنى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، فإذا أتاك كتابى هذا فاعتمد على أيهما شئت » .

أنظر أدب الكاتب لابن قتيبة - تحقيق . د محمد الدالى - مؤسسة الرسالة ، والإيضاح جـ ٢ ص٤٣٨

(٤ ، ٥ ، ٦) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٩١

وذكر العز أمثلة من القرآن الكريم منها قوله تعالى : « مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً » [١] كان المعنى حالهم المستغربة العجيبة فى الاستغراب كحال الذى استوقد ناراً ، وقوله تعالى « مثل الجنة التى وعد المتقون » [٢] كان المعنى : وفيما قصصنا عليكم صفة الجنـة المستغربة العجيبة الشـأن ، ثم أخذ فى بيان عجائبها ، وكذلك قوله تعالى « ولله المثل الأعلى » [٣] يريد الوصف العجيب الشأن فى العظمة والجلال ، وكذلك قوله تعالى:« ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الإنجيل » [٤] يريد وصفهم وشأنهم المتعجب منه . [٥]

وهذه الأمثلة قد طبق عليها العز ما ذكره عن الأمثال وقد تناول العز الأمثال فى الفصل الأخير من كتابه « مقاصد القرآن الكريم » وبين أن الأمثال مؤكدة للأحكام ترغيباً أو ترهيباً أو تقبيحاً أو تحسيناً ، وأنها لا تنفكك من وعد ووعيد أو مدح أو ذم أو لوم أو توبيخ ، وذكر على ذلك أمثلة من القرآن الكريم ووجهها توجيهاً بلاغياً .

٣ - اسم الإشارة :

تحدث العز عن إسم الإشارة ضمن وصف المعانى بالبعد وهى أحد أقسام مجاز التشبيه عنده ، ومثل لذلك بأمثلة من القرآن ثم شرع فى التوضيح ، ومن هذه الأمثلة قوله تعالى : « فذلكم الله ربكم » [٦] .

قال العز : « العرب يشيرون بذلك عما بعد عن المسير بالزمان أو المكان ، ثم يعبرون بذلك عن تفاوت الرتب فى الشرف والكمال ، فأشير إلى الرب "بذلك" لبعد ذاته عن مشابهة شيئ من الذوات ، ولبعد صفاته عن مضاهاة شيئ من الصفات .

وأما قوله تعالى : « ذلك الكتاب » [٧] فللعز فيها كلام رائع وتحليل دقيق . قال : « فإن كان إشارة إلى القرآن المكتوب فى اللوح المحفوظ ، أو إلى الموعود إنزاله فى قوله تعالى:« إنا سنلقى عليك قولا ثقيلاً » [٨] فهى إشارة حقيقية إلى بعد زمانى أو مكانى ، لأن البعد فى الزمان والمكان حقيقه .[٩] .

---

(١) سورة البقرة : آية [١٧]
(٢) سورة الرعد : آية [٣٥]
(٣) سورة النحل : آية [٦٠]
(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص ٩١
(٥) سورة الفتح : آية [٢٩]
(٦) سورة يونس : آية [٣٢]
(٧) سورة البقرة [٢]
(٨) سورة المزمل آية : [٥]
(٩) هذا الرأى للفراء وابن عطية . صرح بذلك العز فى كتابة « الفوائد فى مشكل القرآن ص ٦٤ ، ٦٥ أنظر : المحرر الوجيز جـ ١ ص ١٤٢ ضمن خمسة آراء فى الآية . وقد كان حديث العز عن اسم الإشارة فى كتاب الفوائد أكثر دقة من كتاب الإشارة .

وإن كان إشارة إلى كمالة كان من مجاز التشبيه لبعده عن مضاهاة شيئ من الكتب السماوية ، وعن مشابهة كل كلام .

ومن جعل "ذلك" بمعنى "هذا" كان تجوزاً ، والعرب تخاطب الشاهد بخطاب الغائب .

قال : خفاف بن ندبه : [١]

أقول له والرمح يأطر متنه * تأمل خفافا إننى أنا ذالكا

أى : إننى أنا هذا . [٢]

ونفهم من كلام العز السابق أن اسم الإشارة « ذلك » قد يشار به حقيقة إذا كان إشارة إلى البعد الزمانى أو المكانى .

وقد يكون مجاز تشبيه إذا أشير به إلى كماله .

وإذا جعل بمعنى « هذا » كان تجوزاً .

وقد يشار بـ « ذلك » لما هو قريب وحاضر لبعد الحسن والجمال ، ويشاربه للبعد من رحمة الله أو الصدق ، أو الإلهية .

يقول العز : « وأما قول امرأة العزيز فذلكن الذى لمتننى فيه » [٣] فإنها أشارت إليه بذلك - التى يشار بها إلى البعيد مع حضوره وقربه ، لبعد حسنه وجماله عندها ، فإنه بعد أن يشابهه جمال ، وقالت النسوة: « ما هذا بشر » [٤] فأشرن إليه بهذا التى يشار بها إلى القريب لفراغهن من غرامها بحسنه وجماله ».

وأما قوله تعالى : « ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم » [٥] فإنه أشار إليه « بذلك » لبعده من رحمة الله أو لبعده عن الإلهية فكأنه قال : فذلك البعيد من الرحمة ، أو فذلك البعيد من الإلهية أو بعيد عن الصدق » [٦]

وقد أشار البلاغيون إلى إسم الإشارة للبعيد ، وبينوا أنه يقصد تعظيمه بالبعد ، لأن المعنى لا يدرك بالحسى حتى يشار إليه إشارة حسية فهو فى حكم البعيد [٧] . وهذا يدل على أن العز سار هنا على نهج البلاغيين .

---

(١) أنظر مجاز القرآن لأبى عبيدة جـ ١ ص ٢٨ .

(٢) البيت من بحر الطويل فى الكامل للمبرد جـ ٢ ص ٢٨٥ ، والأنصاف فى سائل الخلاف ، والشعر والشعراء لابن قتيبه ص ١٩٦ - أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٢

(٣) سورة يوسف : آية [٣٢] (٤) سورة يوسف : آية [٣١]

(٥) سورة الأنبياء : آية [٢٩] (٦) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٢

(٧) أنظر : المطول للخطيب القزوينى ص ٧٨ ، وحاشية السيد الشريف بنفس الصفحة أيضاً ، والإيضاح جـ ١ ص ١٢٠.

التشبيه

فى أول هذا الفصل يذكر العز الفرق بين التشبيه الحقيقى والتشبيه المجازى فقال : « العرب إذا شبهوا جرما بجرم أو معنى بمعنى ، أو معنى بجرم ،فإن أتوا بأداه التشبيه كان ذلك تشبيها حقيقيا ، وإن أسقطوا أداة التشبيه كان ذلك تشبيها مجازيا » . [١]

ومعنى ذلك أن العز يخرج من المجاز كل ما كان فيه أداة تشبيه ، وأن التشبيه البليغ أيضا يعده مجازاً لخلوه من الأداة . ويبدوا أن مدار الفرق بين التشبيه الحقيقى والتشبيه المجازى ، على ذكر الأداة وعدمها ، فالذى يُذكر فيه الأداة يدخل ضمن الحقيقة ، والذى يُعرى من الأدارة يكون مجازاً .

وقد استوحى العز هذا المعنى عن الرمانى فى معرض تعريفه للاستعارة ، فهويذكر الفرق بين التشبيه والاستعارة ، فالتشبيه لا بد فيه من ذكر الأداة فإذا خلا منها صار استعارة ولم يعد تشبيها يقول : « والفرق بين الاستعارة والتشبيه أن ما كان من التشبيه بأداة التشبه فى الكلام فهو على أصله ، لم يعبر عنه فى الاستعمال ، وليس كذلك الإستعارة ، لأن مخرج الإستعارة مخرج ما العبارة ليست فى أصل اللغة » [٢]

ثم ذكر العز أمثله للتشبيه المجازى منها قوله تعالى :« أزواجهم أمهاتهم »[٣] أى مثل امهاتهم فى الحرمة ، وتحريم النكاح ، ومنها قول الدعي : « زيد بن محمد » [٤] وقولهم : أبو يوسف أبو حنيفه [٥] . يريدون به أنه مثله فى الفقه و الفطنة ، وقولهم : أنت سمعى وبصرى ، معناه : أنت عندى فى العزة والمنزلة مثل سمعى وبصرى . [٦]

---

(١) أنظر : الاشارة إلى الإيجاز ص ٦٤

(٢) أنظر : النكت فى إعجار القرآن للرمانى ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ت د . محمد زغلول سلام .

(٣) سورة الأحزاب آية : ٦

(٤) أنظر : صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابه ، باب فضل زيد بن حارثه ج ١ ص ١٩٥

(٥) أبو يوسف : هو الأمام أبو يوسف القاضى : يعقوب بن أبراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد بن بحير بن معاويه الأنصارى ، صاحب الإمام أبى حنيفه رضى الله عنه ، ولي القضاء لثلاثه من الخلفاء : المهدى ، والهادى ، والرشيد ، مات ببغداد سنة ١٨٢ هـ . أنظر : مناقب الإمام أبى حنيفه وصاحبيه للذهبى ص ٣٧ - طبعة الرياض .

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص ٦٤

ولم يذكر العز أمثله للتشبيه الحقيقى كما ذكر للتشبيه المجازى ، ثم يصرح بأن التشبيه البليغ من المجاز بقوله بعد فراغه من التمثيل المجازى : « وهذا كله يسمى التشبيه البليغ ، لأنه شبه شيئا بشىء لاشتراكهما فى وصف واحد ، فإذا أردت المشابهة فى جميع الوجوه والصفات أسقطت أداة التشبيه ، حتى كأنه هو من غير فرق بينهما ، وكذلك قد يكون المشبه دون المشبه به فى الصفه كقولك : زيد كالأسد ، وعمرو كا لبحر فإذا أردت المبالغه فى صفة الشجاعة والكرم قلت : زيد الأسد وعمرو البحر ، شبه الرجل الشجاع بالأسد فى القوة ، وشبه الرجل الجواد بالبحر تشبيها لسعة عطائه بسعه البحر ، ومثله قوله تعالى : « هذا الذى رزقنا من قبل »[١] أى هذا مثل الذى رزقناه من قبل .[٢]

هذا الكلام يعنى أن العز يجعل التشبيه البليغ من المجاز كالشريف الرضى [٣] وجمهور البلاغيين لا يجعلونه مجازا ، وبعضهم جعله أقرب إلى التشبيه ، ومنهم من جعله إلى الاستعارة أقرب ، ومنهم من وقف موقفا محايداً ، ففى المسأله خلاف . [٤]

---

(١) سورة البقرة : آية [٢٥]   (٢) الإشارة إلى الإيجاز : ص ٦٤

(٣) ويظهر ذلك من كلام الشريف الرضى فى قوله ﷺ : « أنتم بنوا آدم كطف الصاع » قال : خرج الكلام عن أن يكون مستعاراً ، لأن دخول كاف التشبيه فى الكلام يخرجه عن المجاز » . وذكر أى (الشريف) فى قوله ﷺ « الخلق عيال الله فأحبهم إليه أنفعهم لعياله » قال : « وهذا القول مجاز ، وهو تشبيه بليغ » انظر المجازات النبوية ص ٢٨٢ ، ص ٢٤١ ، ص ٢٤٢ .
ويلاحظ أن الشريف فى الحديث الأول جعل الفرق بين الاستعارة وغيرها ذكر الكاف وتركها وهى أداة التشبيه ، أما الحديث الاخر فقد شبه الخلق فى احتياجهم إلى الله بالعيال الذين يحتاجون إلى من ينفق عليهم ويتولى أمرهم ، وحذف وجه الشبه والأداه . أنظر تعليق المحقق [د . طه الزينى] على الحديثين ص (و) وهامش ص ٢٤٢ .

(٤) وذكر القاضى الجرجانى فى كتابه « الوساطه » كلا ما فى الفرق بين التشبيه والاستعارة فيه اعتراض على ما ذهب إليه العز ، ويضم عبد القاهر الجرجانى رأيه إلى رأى القاضى الجرجانى فى التشبية الخالى من الأداة ويذهب إلى أنه تشبيه ولا يعده استعارة فيقول : إن الوجه الذى يقتضيه القياس ، وعليه يدل كلام القاضى فى الوساطة ، أنه لا تطلق الاستعارة على نحو قولنا : « زيد أسد » و « هند بدر » ولكن تقول : هو تشبيه ، وفصل عبد القاهر المسألة فيذكر رأيا آخر يبدو محايدا بين الطرفين فيقول : « إن هذا الضرب يبعد عن التشبيه قليلا ليقرب بين الاستعارة بمقدار هذا البعد ، واشترط له شروطا ، وأعذر من سماه استعارة وقد نهج صاحب الإيضاح نهج عبدالقاهر ، وابن سنان لا يفرق بين التشبيه والاستعارة بأداة التشبيه فقط لأن التشبيه قد يرد بغير الألفاظ الموضوعة ويكون حسنا جميلا ، ولا يعده أحد فى جملة الإستعارة لخلوه من الأداة ، كما خطأ ابن الأثير من خلط بين التشبيه البليغ (المضمر الأداة) والاستعارة .
أنظر : الوساطة بين المتنبى وخصومه ص ٤٠ ، وأسرار البلاغة جـ٢ ص ١٩٥ ، ص ٢٠١ ، والإيضاح جـ٢ ص ٤١ . وسر الفصاحة لابن سنان ص ١١٩ ، والمثل السائر جـ٢ ص ٧٧ ، ص ١٢٩ .

والنتيجة التى يمكن أن نخرج بها هنا هى أن العز قد خلط بين المجاز وغير المجاز ، لأن التشبيه البليغ الذى يحذف فيه وجه الشبه مع الأداة لا مجاز فيه ، وهذا هو الرأى المعمول به عند البلاغيين ، وقل منهم من يقول إنه استعارة أو مجازا ، لأن الاستعارة لايجمع فيها بين المشبه والمشبه به [١] .

وكون العز قد صرح بأن التشبيه البليغ مجاز فلا يعنى ذلك عنده أن كل مجاز التشبيه تشبيه بليغ ، بل إنه ذكر فى هذا الباب أقساما مختلفتمن الاستعارة وذلك يعنى كثرة التشبيه البليغ فى القرآن [٢]

وقد يخلط العز مع مجاز التشبيه المجاز المرسل ، والمجاز العقلى (النسبة) والحذف ، علاوة على أنه يجمع أحيانا بين مجازالملازمة ومجاز التشبيه فى آية واحدة ، ويظهر ذلك فى قوله تعالى « بل يداه مبسوطتان »[٣] قال العز : « لما كان الباسط يده غير مانع لما فيها شبه البذل والإنفاق ببسط اليد للإعطاء ، كما عبر بالقبض عن البخل ، لأن القابض على الشيء يمتنع خروجه من يده إلا أن يبسطهما ، وهو من مجاز الملازمة والتشبيه » [٤] .

وقد ذكر العز لمجاز التشبيه مائة نوعا ، تحت كل نوعه أمثلة كثيرة من القرآن الكريم والحديث النبوى وكلام العرب ، يُجرى المجاز فى بعضها ويترك معظمها لفطنة القارىء ، وهذا الكم الهائل الذى ذكره العز فى هذا النوع يدل على عقلية فذة استطاعت أن تستوعب القرآن الكريم استيعابا كاملا ، وتشير كذلك إلى أنه قد استقرأه (القرآن) بطريقة علمية صحيحة مكّنته من جمع ما فيه من معان يمكن أن تأتى على طريق المجاز .

وتحدث العز فى هذا الباب عن أنواع أخرى من المجاز كالمجاز المركب "الاستعارة التمثيلية » ، والمثل ، واسم الإشارة ويكرر فى حديثه أيضا ما سبق أن تعرض له كالمجاز العقلى (النسبة) والمجاز المرسل ، ولا يفوته أن يقدر الحذف مع مجاز التشبيه أحيانا إذا لم يستقم المعنى ، ولا يذكر كلمة "أو" كعادته عند تقدير الحذف .

---

(١) أنظر : التشبيه البليغ هل يرقى الى درجة المجاز ص ٢٠٤ ، ط دار الإنتصار - القاهرة .

(٢) ذكر ابن الأثير أن الاستعارة فى القرآن قليلة لكن التشبيه المضمر الأداة كثير ، وكذلك فى فصيح الكلام من الرسائل والخطب والأشعار .انظر : المثل السائر حـ٢ ص ١٠٢ .

(٣) المائدة [٦٤] . (٤) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٧٩

والعز يجمع الآيات القرآنية التى تجتمع حول معنى واحد ويذكر ما بها من مجاز التشبيه كالقبض والبسط والربط ، والضيق ، والسعة ، والشرح ، والتفريق والتفرق ، والكظم ، والطبع ، والحمل والتحميل والحط والوضع والركن وغير ذلك مما ذكره من أنواع مجاز التشبيه .

وقد يجعل جزء من الآية عنوانا لنوع من المجاز مثل قوله تعالى:« وأذنت لربها »[١] وقوله تعالى : « ولما سكت عن موسى الغضب »[٢] وكالأمر المجازى فى قوله ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾[٣] والسد المجازى والدحض المجازى ، والجنة المجازية .

وطريقته فيما ذكره من أنواع أن يذكر المعنى على طريق الحقيقة ، ثم يذكره على جهة المجاز مع ذكر أمثلة وفيرة من القرآن الكريم ، وسأكتفى بمثال واحد لتوضيح ذلك النوع الخامس والعشرين : الركن :

قال العز : « وهو حقيقة فى أركان البناء التى تعتمد عليها البناء ، ثم تجوز به عن العشيرة المعتمد عليها فى النصر تشبيها للاعتماد عليها باعتماد البناء على الأركان ومنه قوله تعالى:« أو آوى إلى ركن شديد »[٤]

ويتجوز به عن القوة لأن المرء يعتمد على قوته فى مثل قوله تعالى:« فتولى بركنه »[٥] أى بقوته، وفى مثل قول عنترة :

فما أوهى مراس الحرب ركنى ولكن ما تقادم من زمانى [٦]

أراد : فما أضعف مراسى الحرب قوتى ، وقد يتجوز به عن الجنود ، والذين يرجى نصرهم للإعتماد عليهم فى مثل قوله تعالى : « فتولى بركنه »[٧] .

والحق يقال أن العز قد استفاد من الرمانى فى هذا الباب ، كماينقل عنه إرجاع كل استعارة الى حقيقتها ، غير أن العز أكثر من أمثلته مع التوجيه الذى لا يخلو أحيانا

---

(١) الإنشقاق آية : ٢ (٢) الأعراف [١٥٤]

(٣) يس [٨٢] (٤) هود [٨٠] .

(٥.٧) الذاريات [٣٩] (٦) انظر ديوانه : ص ١٠٠

(٧) انظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٨٩

من الحس الجمالي ، أما الرماني فيذكر الآية، ويبين أنها استعارة ، وينّوه بما فيها من سر بلاغي ولا يزيد مكتفيا بالشواهد القرآنية ، وشتان بينه وبين العز الذى بين ما فى الآية من معنى أدى بها إلى العدول عن الحقيقة الى المجاز مؤيد ا ما ذهب اليه بالحديث الشريف وفصيح العرب .

وقمت فى هذا الباب بجمع النظير الى نظيره ، وقسمته الى أقسام خمسة مستنبطة مما ذكره العز من توجيه ، وحتى لا أكرر ما كرره العز - رحمه الله -
وهذه الأقسام هى :-

الأول : تشبيه الأجرام بالأجرام
الثاني : تشبيه المعاني بالأجرام
الثالث : تشبيه المعاني بالمعاني .

الرابع : جعل الذوات فى الأعراض والصفات .
الخامس : وصف المعاني بصفات الأجرام

وسأذكربعض الأمثلة التى ذكرها العز لكل من الأقسام الخمسة التى ذكرتها،وسوف أتناول كل قسم على حده ، وفى نهاية الباب سأشير إلى المجاز المركب ، لكون العز تحدث عن الاستعارة التمثيلية والمثل ضمن مجاز التشبيه .

أولا : تشبيه الأجرام بالأجرام :

ذكر العز فى النوع الأول : « قولهم لما نحت على صورة الإنسان إنسان ، ولما صور بصورة الشجر شجرة ، ولما صور على صورة الحيوان حيوان ، ومنه قوله تعالى:« **فأخرج لهم عجلا جسداً له خوار** » . [١]

وواضح من الآية التى مثل بها العز أن المستعار منه هو : ولد البقرة (العجل) والمستعار له الحيوان المخلوق من حُليهم .

وذكر العز من هذا القسم النوع الخامس : مدح الأقوال والأفعال بالطيب والتزكية والتطهير ، وذمها بالخبث والنتن والنجاسة والرجس والدنس : فيشبه ما خفى حسنه بما ظهر حسنه ترغيبا فيه ، ويشبه ما خفى قبحه بما ظهر قبحه تنفيرا منه ، فيشبه الأقوال

---

(١) سورة طه آية : ٨٨

والأفعال الحسنه بالطيب والزكاة والطهارة ترغيبا فيها ، وتشبيه الأفعال الأقوال القبيحة بالخبث والنجس والنتن والدنس تنفيرا منها . [١]

ومن أمثله ذلك قوله تعالى « **مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة** ».[٢] وقوله تعالى « **ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة** » [٣] وقوله تعالى « **قل لا يستوى الخبيث والطيب** » [٤] أى لا يستوى الحلال والحرام شبه الحلال بالطيب ترغيبا فيه ، وشبه الحرام بالخبيث تنفيرا منه » [٥] .

وفى هذا القول إشارة إلى السر البلاغى للتعبير بهذا النوع .

وأدخل العز « اللباس » ضمن تشبيه الأجرام بالأجرام كقوله تعالى: « **هن لباس لكم وأنتم لباس لهن** » [٦]

شبة كل واحد من الزوجين لاشتماله على صاحبه فى العناق والضم باللباس المشتمل على لابسه قال الشاعر :

إذا بالضجيع ثنى عطفهـا * تثنت عليه فكانت لباسا [٧]

وهذا من مجاز تشبيه الأجرام بالأجرام ، لان كل واحد منهما يصون صاحبه عن الوقوع فى فضيحة الفاحشة فيكون كاللباس الساتر للعورة » [٨] .

ومن هذا القسم أيضا قوله تعالـى : « **وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم** »[٩] قال العز : « شبه قلبه بالحزن على يوسف بامتلاء السقاء بالماء كيلا يخرج منه شىء ، وهذا من مجاز تشبيه الأجرام بالأجرام » .[١٠]

وقد ذكر العز أمثلة أخرى كثيرة ونكتفى بهذا القدر لمجرد التوضيح والتمثيل .

القسم الثانى : تشبية المعانى بالأجرام :

---

(١) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٦٦ (٢) سورة إبراهيم آية : ٢٤

(٣) سورة إبراهيم آية : ٢٦ (٤) سورة المائدة آية : ١٠٠

(٥) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٦٦ (٦) سورة االبقرة آية : ١٨٧

(٧) البت للنابغة الجعدى وهو قيس بن عبدالله بن ربيعة بن جعدة ، صحب النبى عليه السلام وروى عنه ، ومدحه ، وله ترجمة فى المعمرين . البيت فى تأويل مشكل القرآن ، ص ١٤٢ وشواهد الكشاف ص ١٥٢ وعجزه فى مجاز القرآن ج ١ ص ٦٧

(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص ٦٧ (٩) سورة يوسف : ٨٤

(١٠) الإشارة إلى الإيجاز ص ٧١ .

ومن هذا القسم ما عبر به الله تعالى - عن الرسول ﷺ - بالسراج فى قوله تعالى: « وسراجا منيرا »[١] لما شبه السراج فى إزالة الظلمات ، وأشبه الرسول ﷺ السراج فى إزالة الظلمات والضلالات ، تجوز عنه بالسراج ووصفه بالإنارة لعموم هدايته ، لأن السراج قد يكون ضعيفا فلا تعم إنارته الناس ، وقد يكون قويا تتسع إنارته ، وإزالته للظلمات وهذا من مجاز تشبيه الأجسام بالأجسام .[٢]

ويلاحظ هنا براعة العز فى التحليل والتوجيه وتفوقه على الرمانى الذى اكتفى بقوله : السراج ههنا مستعار ، وحقيقته مبينا ، والاستعارة أبلغ للإحاطة على ما يظهر بالحاسة ، فالعز كان أطول نفسا من الرمانى وحدد مجازه بتشبيه الأجسام للأجسام ، أو الأجرام بالأجرام .

القسم الثالث : تشبيه المعانى بالأجرام :

وقد تحدث العز عن الإعوجاج الحقيقى أنه ذم فى الأجرام ، ويتجوز بعوج المعانى عن نقضها وعيبها ، على طريقة الرماني فى توجيه ذلك النوع [٣]. وقد فات العز أن ينوه عن العوج بالفتح فى الإعوجاج ، وبالكسر فى المعانى بالأجرام ، وقد استدرك على نفسه وأشار إلى ذلك بقوله : « وهذا من مجاز تشبيه المعانى بالأجرام ، وفيه نظر من جهة اختلاف حركتي العين ، والمجاز أن يستعمل اللفظ الحقيقى بسكناته وحركاته فيما تجوز به عنه» .[٤]

وبهذه اللفته الرائعه يشير العز إلى ما ذكره الزمخشرى من تفريق بين لفظ « العوج بالكسر والفتح .[٥]

ومن هذا القسم أيضا قوله تعالى: « واجتنبوا الرجس من الأوثان »[٦] وتقديره : واجتنبوا الرجس من عبادة الأوثان ، فهو من مجاز تشبيه المعانى بالأعيان (الأجرام) .

وكذلك قوله تعالى : « فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم »[٧] قال : « شبه مشقه التكاليف بمشقة حمل الأثقال »

---

(١) سورة الأعراف آية : ٤٥
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص ٧٤
(٣) أنظر النكت للرمانى ص ٨٤
(٤) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٦٦
(٥) أنظر الكشاف للزمخشرى ج ٢ ص ٥٥٣
(٦) سورة الحج آية : ٣٠.
(٧) سورة النور آية : ٥٤

وقولـه تعالـى ﴿ وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ﴾[١] الأوزار هى الأثقال : شبه مشقة عهدة الذنوب بمشقة حمل الأثقال .[٢]

وقد حلل العز هذه الآيات تحليلا رائعا ، بين من خلاله بلاغة هذا النوع من المجاز فقال : « فإنه – أى تشبيه مشقة حمل الأوزار بمشقة حمل الأثقال – أبلغ فى شدة مشقة عذابهم من جهة أن الشيء الثقيل قد يحمل باليد ، فإن أفرط ثقله حمل على الكتف ، فإن أفرط ثقله حمل على الظهر ، فشبه شدة مشقة العذاب بثقل الأشياء المحموله على الظهور لتعذر حملها على الأكتاف »، ثم ذكر العز أن هذا النوع (الكبر والصغر والعظم والدقة والحمل والثقل والخفة والرقة) من مجاز تشبيه المعانى بالأجرام .

ومنه كذلك قولهم : هذا معنى دقيق ، وفرق دقيق ، يتجوز به عن الخفي على أكثر الناس ، كما يخفى الدقيق من الأجسام ، ولا يتضح لكل أحد .[٣]

ومن مجاز تشبيه المعانى بالأجرام التجوز بالميزان عن العدل ، لكونه آلة الإنصاف كقوله تعالى: « الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان »[٤] ومنه التجوز بالحبال عن العهود والعقود قال العز : « والعرب يعبرون بالحبال عن العهود والعقود ، وتشبيهها للعقود بحبل عقد طرفه بطرف حبل آخر ، فاتصل كل واحد منهما بصاحبه ، فاستعاروا لفظ العقد لكل وصلة بين اثنين .

كقول امرىء القيس :

إنى بحبلك واصل حبلى ....[٥] (الكامل)

وكذلك صلة الأرحام ، والنهى عن قطع الرحم ، انما هو نهى عن قطع صلتهما بالبر ، فهو قطع مجازى ، لأن القطع الحقيقى ، فصل جرم عن جرم »[٦]

---

(١) سورة الأنعام آية : ٣١ . (٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٦ .

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٦ .

(٤) سوره الشورى آية : ١٧

(٥) البيت فى ديوان امرىء القيس ص ١٥٣ . ط . دار صادر ، وعجزه : وبريش نبلك رائش نبلى .

(٦) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٦٨ ، ص ٦٩

والعز هنا يبن المعنى الحقيقى والمجازى مستشهدا بكلام العرب ، ثم بعد ذلك يذكر الآيات المندرجة ضمن المعنى المجازى ، فيذكر من هذا النوع قوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعا »(١) ، وقوله تعالى « ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم »(٢) أى : ومن يعتصم بحبل الله فقد هدى إلى صراط مستقيم .

ومنه قوله ﷺ فى القرآن المبين : « هو حبل الله المتين » (٣) قال العز : « أراد من تمسك به نجا من عذاب الله ، وهذا من مجاز تشبيه المعانى بالأجرام » (٤)

ومن هذا النوع « الكفر » وحقيقته : « ستر جرم بجرم وتغطيته به كى لاتراه الأعين ولما كان الكفر مانعا للبصيرة من أدراك الحق شبه ما يمنع البصائر من أدراك المعلومات بما يمنع الأبصار من إدراك المحسوسات ، وذكر قول زهير :

والستر دون الفاحشات وما * يلقاك دون الخير من ستر (٥) .

أراد ذلك المنع دون الفاحشات وما يلقاك دون الخير من مانع ». (٦)

ومن إمثلة هذا النوع قوله تعالى ﴿ كمثل غيث أعجب الكفار نباته ﴾ (٧)

قال : « المراد بالكفار الزراع لأنهم يكفرون الحب فى الأرض أى يسترونه . وهذا من مجاز تشبيه المعانى بالأجرام .

ومن هذا القسم (الأقفال) كقوله تعالى ﴿ أم على قلوب أقفالها ﴾ (٨) .

وذكر العز قول مجاهد فى الآية فقال : قال مجاهد (٩) وهو أشدها ، وصدق - رحمه الله - ، وبين العز أن الأقفال أشد من الأكنة والأغطية والأغشية (التى جعلها من مجاز التشبية) بخلاف الأقفال ، لأنه تعسر خروج ما تحت الأقفال أشد من تعسر خروج ما تحت الطبع والختم والرين .

---

(١) سورة آل عمران : ١٠٣ (٢) سورة آل عمران آية : ١٠١

(٣) الحديث فى الترمذى ، باب ثواب القرآن رقم ١٤

(٤) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٦٩ ، ص ٧٠ . (٥) أنظر : ديوانه ص ٢٩

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٧ . (٧) سوره آية :

(٨) سورة : آية [ ]

(٩) هو مجاهد بن جبير تابعى من تلامذة ابن عباس ، ومشهور بتفسير القرآن ، توفى بين سنتى ١٠٠ ، ١٠٤ هـ ، أنظر ترجمته فى تهذيب التهذيب لابن حجر : ج ١٠ ص ٤٢ ، ص ٤٤

شبه قلوبهم بالخزائن ، وشبه موانع خروجها من القلوب بأقفال على خزائن تمنع من إخراج ما فيها ، وهذا تصريح بأن الله هو الذى يمنعهم من الإيمان ، بما خلق فى قلوبهم من موانع وأضداد ، وهذا من مجاز تشبية المعانى بالأجرام.[١]

ومن هذا القسم أيضا التجوز بالروح عن الوحى والقرآن كقوله تعالى : ﴿ **وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا** ﴾[٢] شبه القرآن بالروح . لأنه إذا حل فى القلب حي القلب بحياة الإيمان ، كما أن الروح الحقيقى إذا حل فى الجسد حي بحياة الأبدان ، وهذا من مجاز تشبيه المعانى بالأجرام .[٣]

وذكر العز أنه بهذا التوجيه قد خالف القاضى [٤]

القسم الثالث : تشبيه المعانى بالمعانى :

ومن الأنواع التى ذكرها العز وتصلح لهذا القسم : الربط ، والكظم ، والميل والزيغ والحنف ، والطبع على القلوب والختم ، والبعد ، والمرض ، والشفاء ، يوضح العز فيها المعنى الحقيقى ثم المعنى المجازى مع تأييد ما يذهب إليه بأمثلة ، ومن ذلك قوله تعالى ﴿ **إن كادت لتبدى به لولا أن ربطنا على قلبها** ﴾[٥] قال العز : « شبه حفظه لما فى القلوب من يقين وإيمان بحفظ من ربط على شيء برباط ليحفظه ويمنعه من الإنقلاب ، فالرباط ههنا الصبر ، والمربوط عليه اليقين والإيمان ، والرابط هو الله عز وجل، وهذا من مجاز تشبيه المعانى بالمعانى .[٦]

أما الشد فهو عند العز الربط ومثاله قوله تعالى:﴿ **واشددعلى قلوبهم** ﴾[٧] قال « أىواشددعلى كفر قلوبهم حتى لا يخرج منها ، كما يشد على الأوعية بالأوكية حفظا لما فيها ، شبه القلوب بالأوعية ، وشبه ما خلق فيها من موانع الإيمان بالشد على وعاء فيه شيء »[٨]

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٧٢ .　　(٢) سوره الشورى آية : ٥٢ .

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٧٦ .

(٤) والعز يقصد بالقاضى : أبو بكر محمد الطيب الباقلانى ، الذى علق على الآية بقوله« وجعله روحا لانه يحيى الخلق ، فله فضل الأرواح فى الأجساد » وفى ذلك مخالفة للعز انظر : إعجاز القرآن للباقلانى ص ١٨٧

(٥) سوره يونس آية : ٨٨ .　　(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٧٦ .

(٧) سوره القصص آية : ١٠ .　　(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص٧١ .

ومن أمثلة الكظم قوله تعالى ﴿ والكاظمين الغيظ ﴾ [١] شبه امتناعهم من إنقاذ غيظهم بربط من ربط بخيط على سقاء ليمنعه من خروج ما فيه [٢]

وذكر العز من أمثلة الميل والحنف قوله تعالى ﴿ فلا تميلوا كل الميل ﴾ [٣] وقوله تعالى :﴿ وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا ﴾ [٤] .

ذكر العز الحنف الحقيقى ثم وجهه توجيها مجازيا كعادته فقال : « الحنف الحقيقى ميل القدم ، فتجوز به عن الميل عن الأديان الباطلة إلى دين الحق ، وهذا من مجاز تشبيه المعانى بالمعانى .[٥]

صحيح إن الحنف الحقيقى هو ميل القدم ، واستعمل فى الميل عن الأديان لكن يغلب الظاهر أن المعنى الأصلى وهو الإعوجاج فى القدم قد لا يتبادر إلى الذهن ، بقدر ما يتبادر إليه المعنى المنقول إليه (المجازى) وهو الحنيفية ، مما يدل على أن اشتهار المجاز ووضوحه ، صار يجرى مجرى الحقيقة ولكن استقصاء العز وتوسعه جعله من المجاز. [٦]

ومن مجاز تشبيه المعانى بالمعانى الطبع والختم ومنه قوله تعالى : ﴿ وختم على سمعه وقلبه ﴾ [٧] ، وقوله تعالى ﴿ وطبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم ﴾ [٨] قال العز : « لما كان الختم والطبع على أوعية الأشياء ما نعين من خروج ما فى الظروف ، شبه ما يمنع من خروج الكفر والضلال من القلوب ، وما يمنع من فهم دلالة المسموعات والمبصرات ، بما يمنع من خروج المحفوظات والمخزونات .[٩]

ومن هذا القسم أيضا البعد كقوله تعالى ﴿ أولئك ينادون من مكان بعيد ﴾ [١٠] شبه تعذر فهمهم لما يسمعون بتعذر فهم من نودى من مكان بعيد لا يسمع من مثله السامعون .[١١]

---

(١) سوره آل عمران آية : ١٣٤ .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٧١ .
(٣) سورة النساء آية:١٢٩
(٤) سورة الأنعام آية : ٧٩
(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٧١ .
(٦) أنظر أساس البلاغة مادة : حنف
(٧) سورة الجاثية آية : ٢٣
(٨) سورة النحل آية : ١٠٨
(٩) الإشارة إلى الإيجاز ص٧١ .
(١٠) سورة فصلت آية : ٤٤
(١١) الإشارة إلى الإيجاز ص٧٢ .

ومنه أيضا « الشفاء » كما فى قوله تعالى ﴿ وشفاء لما فى الصدور ﴾ [(١)] أى من أمراض القلوب ، شبه شفاء القرآن ، والإيمان من أمراض القلوب بشفاء الأدوية من أمراض الأجسام .[(٢)]

ومن هذا القسم أيضا التجوز بالنور عن الهدى وبالظلمات عن الضلالات ويظهر ذلك من الأمثلة الآتية :

قوله تعالى ﴿ الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد [(٣)]

قال العز : « وهذا كله من مجازى التشبية لما كانت الأنوار الحقيقية كاشفة للمحسوسات حسنها وقبحها شبه بها الإيمان والقرآن لكشفها للحقائق الشرعيات ولما كانت الظلمات الحقيقية مانعة من نفوذ الأبصار فى المحسوسات والظلمات المجازية مانعة من نفوذ البصائر فى المحسوسات شبهت بها فى المنع .[(٤)]

القسم الرابع : جعل الأجرام [(٥)] فى الأعراض وفى الصفات :

والعز مقل فى أمثله هذا القسم ، ومما ذكره من أمثله قوله تعالى ﴿ بل قلوبهم فى غمرة من هذا ﴾ [(٦)] ، وقوله تعالى ﴿ لقد كنت فى غفلة من هذا ﴾ [(٧)] ، وقوله تعالى ﴿ إنا لنراك فى سفاهة ﴾ [(٨)] وقوله تعالى ﴿ ونذرهم فى طغيانهم يعمهون ﴾ [(٩)]

وكان تعليق العز فى هذه الآية كالتالى قال : « شبههم بمن أحاط به شىء لا يقدر على الخروج منه ، أو شبه عظمه ذلك وإفراطهم فيه بالظرف الحاوى لمظروفه ، لأن الظرف أعظم مما حل فيه .

---

(١) سورة يونس آية : ٥٧ — (٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٧٢ .

(٣) سورة ابراهيم آية : ١ — (٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٧٤ .

(٥) الذى قال فى الآية : « والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإخراج إلى ما يدرك بالأبصار » فكان أوجزو أخصر . أنظر النكت ص ٨٥ .

(٦) سورة المؤمنون آية : ٦٣ — (٧) سورة ق آية : ٢٢

(٨) سورة الأعراف آية : ٦٦ — (٩) سورة الأنعام آية : ١١٠ .

والظاهر أن العز قد اكتفى بتعليقه وتوجيهه للآية الأخيرة لتكون مثالا يحتذى فى توجيه الآيات السابقتضمن هذا النوع من مجاز التشبية ، وهذه الطريقة نلحظها على مستوى الكتاب ككل .

القسم الخامس : وصف المعانى بصفات الأجرام :

وذكر العز لهذا النوع تسعة عشر مثالا تحت كل مثال عدد كبير من الأمثلة والشواهد القرآنية والشعرية . سأذكر هذه الأمثلة مع الاكتفاء ببعض ما مثل لها .

الأول : وصفها بالمجىء والإقبال :

كقوله تعالى ﴿ قل جاء الحق ﴾ [1] وقوله تعالى ﴿ وجاءته البشرى ﴾ [2] وذكر العز أن هذه كلها أعراض يخلق فى محالها من غير اتصاف بمجىء حقيقى لكنها لما حصلت فى محالها بعد أن لم يكن فيها شابهت جرما حل فى جرم بعد أن لم تكن فيه .

ويقدر العز المجىء أحيانا حسب مجاز الحذف كما فى قوله تعالى ﴿ حتى إذا جاء أحدهم الموت ﴾ [3] من مجاز الحذف ، تقديره : حتى إذا جاء أحدهم ملك الموت قال رب ارجعون . [4]

وأما الإقبال فمثل له بقول أبى ذؤيب الهذلى :

ولقد حرصت بأن أدافع عنهم ؞ فإذا المنية أقبلت لاتدفع [5] (الكامل)

الثانى : وصفها بالذهوق والذهاب والإذهاب :

مثال الذهوق قوله تعالى: ﴿ وقل جاء الحق وزهق الباطل ﴾ [6] أى : وذهب الدين الباطل ، ومثل الذهاب بقوله تعالى : ﴿ فلما ذهب عن إبراهيم الروع ﴾ [7] ، وأما الإذهاب فقوله تعالى : ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ [8] ، وختم العز هذا المثال بقوله : « هذه المعانى لا تذهب حقيقة ، ولا يذهب ، ولكنها لما خلا منها

---

(١) سورة سبأ آية : ٤٩ (٢) سورة هود آية : ٧٤

(٣) سورة المؤمنون آيه : ٩٩ (٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٣

(٥) انظر : الجمهرة للقرشى ص ٣١٤ (٦) الإسراء آية : ٨١

(٧) سورة هود آية : ٧٤ (٨) سورة البقرة آية : ١٧

محلها بعـد أن كانت فيـه أشبهـت جرمـا حـل فى جـرم ، ثم زايلـه وذهب عنه فخلا منه » . [١] والظاهر أن الثال الأول والثانى من هذا القسم يمكن أن ندرجة ضمن المجاز العقلى

الثالث : وصفها بالأخذ :

قال العز : « وحقيقته التناول باليد ، ويتجوز به العز عن القبول والرضاء والإلزام والقهر والأستيلاء ، ومثال القبول قوله تعالى ﴿ خذوا ما آتيناكم بقوة ﴾ [٢] أى أقبلوا ما أمرناكم به واعملوا به . [٣]

ومثال الرضى قوله تعالى ﴿ فخذ ما آتيتك ﴾ [٤] أى فارض بما أتيتك .

وأما الإلزام فكقوله تعالى ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين ﴾ [٥] وهو عباره عن الإلزام والقبول ، لما كان أخذ الشىء قابلا له عبزبه عن إلزام المواثيـق وأخذ العهود. [٦]

ولا شك أن هذا خلط من العز لأنه ذكر آن هذا النوع من مجاز الملازمة وقد سبق أن تحدث عنه .

أما القهر والاستيلاء فمثاله قوله تعالى ﴿ فأخذهم الله بذنوبهم ﴾ [٧] أى قهرهم واستولى عليهم بقدرته وعقوبته ، وبين العز بعد عديد من الأمثله أن الاستيلاء والقهر والغلبه يشبه الاستيلاء باليد على المقبوض ، وهذا كله من مجاز التشبية . [٨]

المثال الرابع : وصف المعانى بالنبذ والقذف والرجم والإلقاء والرمى :

وهو يبين المعنى المجازى لهذه المعانى ، والمعنى الحقيقى الذى نقلت عنه مع التمثيل للنوعين .

قال العز : « أما النبذ فإنه حقيقة فى طرح الأجرام : كقوله تعالى ﴿ فنبذناه بالعراء ﴾ [٩] مجاز فى المعانى كقوله تعالى ﴿ فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا ﴾ [١٠] قال العز : « تقديره : فنبذوا اتباعه وراء ظهورهم وهذا من مـجاز

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٣ .
(٢) سورة البقرة آية : ٦٣ ، ٩٣
(٣) الأشارة إلى الإيجاز ص٩٣ .
(٤) سورة الأعراف آية : ١٤٤
(٥) سوره آل غمران آية : ٨١
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٦
(٧) سورة آل غمران آية : ١١
(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٤
(٩) سورة الصافات آية : ١٤٥
(١٠) سورة آل غمران آية : ١٨٧

التشبية فإن من يحتقر الشيء ، ولا يكترث به ، ينبذه ويطرحة ، بحيث لا يقبل عليه ولا يلتفت إليه ، فيشبه بذلك من ترك العمل بمقتضى كتاب الله وبمقتضى عهده احتقاراً له بمن كان معه شيء محتقر فنبذه وألقاه .

وأنشد أبو عبيدة :

نظرت إلى عنوانه فنبذته . كنبذك نعلا أخلقت من نعالكا [١]

ثم يقول العز وقوله تعالى: ﴿ فنبذوه وراء ظهورهم ﴾ أبلغ فى ذمهم باحتقاره وعدم الالتفات إليه .[٢]

وبذلك يشير العز إلى بلاغه هذا النوع من المجاز من جهتين الأولى : إحالتنا إلى الشيء المحسوس المتصور ، والثانية : من جهة الذم والاحتقار .

وأما القذف فحقيقته إلقاء الأجرام بسرعة ، كما فى قوله تعالى ﴿ فاقذفيه فى اليم ﴾ [٣] وهو مجاز فى المعانى ، ومن أمثلته قوله تعالى ﴿ إن ربى يقذف بالحق ﴾ [٤] أى ينزله ، والحق: القرآن .[٥]

وأما الرجم : فحقيقته القذف بالأجرام كالأحجار ونحوها ، ثم تستعمل فى الشتم لإيلام المشتوم كما يؤلم الرجم المرجوم كقوله تعالى ﴿ لئن لم تنته لأرجمنك ﴾ [٦] قيل : الرجم بالأحجار ، وقيل أنه شتم الأعراض . [٧]

وأما الإلقاء : فحقيقة الطرح والنبذ فى الأجرام كقوله تعالى ﴿ فألقيه فى فى أليم ﴾ [٨] ، ويتجوز به عن المعانى كقوله تعالى ﴿ يلقى الروح من أمره على من يشاء ﴾ [٩] والمراد بالروح الوحى والقرآن . [١٠]

---

(١) أنظر : مجاز القرآن لأبى عبيدة ج ١ ص ٤٨ ، ج ٢ ص ١٠٦

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٥ .

(٣) سورة طه آية : ٣٩

(٤) سورة سبأ آية : ٤٨

(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٥

(٦) سورة مريم آية : ٤٦

(٧) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٦

(٨) سورة القصص آية : ٧

(٩) سورة غافر آية : ١٥

(١٠) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٦ .

والرائع من العز أنه يفرق بين إلقاء المعانى وإلقاء الأجرام بقوله : « وأما إلقاء الرواسى فى قوله تعالى ﴿ وألقى فى الأرض رواسي أن تميد بكم ﴾ [١] فليس من هذا لأنها أجرام ، ولكن إلقائها مما يدل على عظمة المتكلم الخالق » [٢]

وأما الرمي : فحقيقته الطرح والإلقاء فى الأجرام ، وتجوز به عن المعانى . كقوله تعالى ﴿ والذين يرمون المحصنات ﴾ [٣] أى الزنا .

وهذا من مجاز التشبيه ، لأنه من رمى أو رجم بشىء ، فإنه يؤلمه ويؤثر فيه فشبهت أذية الأعراض بالأقوال بأذية الأجساد برمي الأحجار .[٤]

المثال الخامس : وصفها بالنزول والإنزال :

« وحقيقة النزول انحدار الأجرام من عالٍ إلى سافل وإنزالها : انحدارها » [٥]

وذكر له العز أمثله فى المعانى ، فمن أمثلة النزول قوله ﷺ ، « ونزلت عليهم السكينه ومن أمثلة الإنزال قوله تعال (فإنه نزله على قلبك) [٦] ، وهذا من مجاز التشبية لما كانت هذه الأشياء مكتوبه فى اللوح المحفوظ،ثم خلقت فى القلوب شبهت بما كان عاليا ثم نزل .[٧]

٦ - الصعود والإصعاد :

والعز عجيب فى توليد المعانى من الأمثلة فهو ينتقل بنا من النزول والإنزال إلى الصعود والإصعاد .

أما الصعود فمن أمثلته قوله تعالى:(إليه يصعد الكلم الطيب) [٨] وأما الإصعاد فقوله تعالى:(والعمل الصالح يرفعه » [٩] فجعل الصعود والإصعاد فى آية واحدة .

---

(١) سورة لقمان آية : ١٠ . (٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٦ .

(٢) سورة النور آية : ٤ (٤) الأشارة إلى الإيجاز ص٩٥ .

(٥) سورة البقرة آية : ٩٧

(٦) سورة فاطر آية : ١٠ .

(٧) الحديث فى النسائى باب صوم النبى ﷺ ج ٤ ص ٢٠٢

(٨) سورة البقرة آية : ٢٥ .

(٩) سورة الفجر آية : ١٣

ومنه قوله ﷺ : « ترفع الأعمال كل ليلة اثنين وخميس فأحب أن لا يرفع عملى إلا وأنا صائم »

ووجه العز هذا بقوله : « لما كانت الأقوال والأعمال تقع فى الأرض ثم تصعد الملائكة بصحائفها إلى السماء شبهت بأجرام رفعت من مكان سافل إلى مكان عالٍ كما فعل ذلك فى الإنزال »[1]

والعز يقدر أمثله هذا النوع حسب حذف المضاف ، ولكنه يميل الى التقدير الأول بقول « ويحتمل أن يكون ذلك من مجاز حذف المضاف وتقديره : إليه يصعد صحائف الكلم الطيب وصحائف العمل الصالح يرفعها ، وكذلك : ترفع صحائف الأعمال كل ليلة اثنين وخميس ، والأول أظهر »[2]

٧ - وصف المعانى بالإفراغ والصب :

فأما الإفراغ فكقوله تعالى:(ربنا أفرغ علينا صبرا) ، وأما الصب فكقوله تعالى : (فصب عليهم ربك سوط عذاب) وكان توجيه العز للآيتين توجيها رائعا بنفس الطريقة التى سبقت .[3]

٨ - وصف المعانى بالدخول والخروج والإدخال والإخراج :

وقد جعل العز وصفها بالدخول ثلاثة أقسام :

الأول : دخولهـا فى الأجرام كقوله تعالى:(ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم) ووجه الآيه بقوله :الدخول الحقيقى: انتقال جرم من خارج الشىء إلى داخله ، ولا يتصور فى الإيمان انتقال من خارج القلوب إلى داخلها ، ولا خروج منهـا إلى ظاهرهـا ، بل شبه

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٦

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٦

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٨

حصوله فى القلوب بعد أن لم يكن فيها بجرم دخل إلى حيز بعد أن لم يكن فيه ، وكذلك شبه خلو القلوب منها بخلو الأحياز من أجرام كانت فيها ثم فارقتها . [١]

الثانى : أن يجعل ظرفا لدخول الأجرام وإدخالها كقوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة » [٢] وقوله : « يدخلون فى دين الله أفواجا » [٣] وهذا من مجاز التشبيه . شبهت هذه الأشياء بمكان جثمانى دخلت فيه الأجرام . [٤]

الثالث : دخول بعض المعانى فى بعض : كقوله صلى الله عليه وسلم : « دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة » .

وهذا أيضاً من مجاز التشبيه لما كان الجرم إذا دخل فى جرم ستره عن الإدراك شبه سقوط أفعال العمرة بجرم دخل فى جرم .

وأخرج العز الدخول بالمرأة من هذا القبيل فى قوله تعالى: « اللاتى دخلتم بهن » [٥] بل جعله من مجاز الملازمة ، وأكد ذلك بقوله : « وليس مجاز الملازمة من مجاز التشبيه » [٦]

* وأما وصفها بالخروج فأقسام أربعة :

١ - خروج الجرم من المعنى : كقوله تعالى : « الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور » [٧] أى من الكفر إلى الإيمان .
٢ - خروج المعنى من الجرم : كقوله تعالى : « كبرت كلمة تخرج من أفواههم » [٨] .
٣ - خروج المعنى من الذات : كقوله صلى الله عليه وسلم : « لن يتقرب إلى الله بأفضل مما خرج منه [٩] وهو القرآن .
٤ - خروج المعنى من المعنى .

وقد كرر العز فى هذا النوع أمثلة ذكرها فى موطن سابق تتحدث عن الخروج الحقيقى والمجازى يمكن أن يكون من المجاز العقلى ، وقد سبق أن تعرضت لها فى المجاز المرسل .

وقد أكثر العز هنا من التقسيمات المملة والتوليدات الفلسفية ، ولكنها على آية حال تدل على فهم عميق وإحاطة دقيقة بأسلوب القرآن .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص ٩٨ (٢) سورة البقرة آية [٢٠٨] (٣) سورة النصر آية [٢]
(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص (٥) سورة البقرة : آية [٢٥٧]
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص ٩٦ (٧) الحديث رواه الترمذى فى باب ثواب القرآن برقم ١٧
(٨) سورة الكهف : آية [٥] (٩) سورة النساء آية [١٦]

ومن أمثلة وصفها بالإدخال قوله (صلى الله عليه وسلم) « من أدخل فى ديننا هذا ما ليس منه فهو رد »[١]

وأما وصفها بالإخراج فكقوله تعالى « إن الله مخرج ما تحذرون »[٢] وهذا أيضاً من مجاز التشبيه ، لما كان الداخل فى الشئ مستتراً به ، فإذا انفصل عنه وخرج منه ظهر ، استعير إخراج الأضغان للإظهار والبيان .

وفى هذا المثال الأخير لفت العز أنظارنا إلى السر البلاغى فيه وهو الإظهار والبيان .

٩ - وصفها بالنزع والإنسلاخ : النزع كقوله تعالى : « ونزعنا ما فى صدورهم من غل »[٣] شبه الغل لما فقد من محله بجرم كان فى محل فنزع منه ، وفصل عنه » .

وأما الإنسلاخ ففى قوله تعالى: « واتل عليهم نبأ الذى أتيناه آياتنا فانسلخ منها »[٤] أى فانسلخ من إتباعها ، والعمل بموجبها ، شبه تركه لملابسه العمل والإتباع للآيات بسلخ الشئ ومزايلته إياه [٥]

١٠ - وصف المعانى بالكشف :

ومنه قوله تعالى : « أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء »[٦] وهذا من مجاز التشبيه ، شبه خلو محال هذه المعانى منها بعد أن كانت فيها بكشف جرم عن جرم وإزاله جسم عن جسم »[٧]

١١ - وصف المعانى بالمس :

كقوله تعالى،« وماسنا من لغوب »[٨] معناه « وما أصابنا من إعياء وكلال » .

١٢ - وصف المعانى بالذوق :

تحدث العز أولا عن الذوق الحقيقى ثم المجازى مع التمثيل له فقال : « الذوق الحقيقى: إدراك طعوم المطعومات ، ثم تجوز به عن إدراك ألم المؤلمات وضرر المضرات ، وخزى المخزيات فهو مجاز تشبيهى كقوله تعالى : « كل نفس ذائقة الموت »[٩] أى ذائقة ألم موت جسدها أو كرب موت جسدها ، فإن الموت ينافى الذوق لأنه ضده ، والنفوس لا تموت »[١٠] .

---

(١) رواه البخارى فى باب الصلح ورواه مسلم فى كتاب الأقضية ج ١٢ ص ١٦

(٢) سورة التوبة : آية [٦٤]
(٣) سورة الأعراف : آية [٤٣]

(٤) سورة الأعراف آية [١٧٥]
(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٠

(٦) سورة النمل آيه [٦٢]
(٧) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٠

(٨) سورة ق : آية [٣٨]
(٩) آل عمران [١٨٥]

(١٠) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠١

١٣ - وصف المعانى بالتمسك :

ومنه قوله تعالى : « فاستمسك بالذى أوحى اليك » [١] .

١٤ - وصف المعانى بالقرب والبعد :

ولم يذكر العز أمثله على القرب ، أما البعد فذكر له أمثلة كثيرة منها قوله تعالى «ذلك رجع بعيد» [٢] أى بعيد من الإمكان ، وقوله تعالى « فى الضلال البعيد » [٣] أى العيد عن الحق . [٤]

١٥ - وصف المعانى بالخلط :

كقوله تعالى : « وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم » [٥] هنا من خلط الجوارح ، لأنه أراد بالعمل الصالح ما تقدم من غزوهم مع الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، وأراد بالعمل السيئ تخلفهم عن غزوة تبوك » [٦] .

١٦ - وصفها بالفك والانفكاك :

« حقيقة الفك إزالة تأليف الأجرام بعضها عن بعض ثم يتجوز به فى مزايلة المعانى للأجرام وانفكاكها عنها ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « فك رقبة »[٧] شبه فصلها عن الرق ، وهو معنى بفصل بعض الأجرام عن بعض وانفصالها عنها » .[٨]

١٧ - وصف المعانى بكونها مرجوعا إليها :

وهو تجوز عن الرجوع إلى مثلها ، شبه رجوع المرء إلى مثل ما كان عليه برجوعه إلى نفس ما كان عليه ، فالحقيقة قولك : رجعت إلى المكان والمجاز قولك : رجع إلى الطاعة ، وإلى المعصية فإنه لم يرجع إلى عين ما كان عليه ، وإنما رجع إلى مثل ما كان عليه ، كقوله تعالى : « إنه كان للأوابين غفوراً »[٩] أى أنه كان للرجاعين إلى مثل ما كانوا عليه من الطاعة غفوراً .[١٠]

١٨ - وصف المعانى بكونها مركوبة :

ومنها قوله تعالى « لتركبن طبقا عن طبق »[١١] أى لتركبن حالاً بعد حال ، وقولهم : ارتكب فلان كبيرة ، وهو من مجاز التشبيه شبه الاستيلاء على الكبائر وتعاطيها بمن

---

(١) سورة الزخرف : آية [٤٣] (٢) سورة ق : آية [٣] (٣) سورة ق : آية [٢٧]
(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠١ (٥) سورة التوبة : آيه [١٠٢]
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠١ (٧) سورة البلد آيه [١٣]
(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٢ (٩) سورة الإسراء : آية [٢٥]
(١٠) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٣ (١١) سورة الإنشقاق : آية [١٩]

استولى على مركوب يصرفه كيف يشاء ، وكذلك ركوب الأطباق وهى الأحوال عبارة عن التمكن منها كما يتمكن الراكب من مركوبه » [١]

١٩ - وصف المعانى بالملء :

« الملء حقيقة هو الجرم المستوعب أقصى طرفه ، ثم يستعمل فيما كثر من المعانى تجوزاً ومن أمثلته قوله تعالى « لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعبا »[٢] أى وملىء قلبك منهم خوفاً ، تجوز بذلك عن كثرة الخوف واشتداده ، وهو من مجاز التشبيه ، شبه كثرته وتواليه بما يملأ من الأجرام .[٣]

وعلى الرغم من أن العز قد أكثر من التفريعات والأمثلة فى القسم الخامس من أقسام مجاز التشبيه ، فإنى آثرت أن أعدد أنواعه كما هى بشئ من التفصيل ، وبيان معالجته للأمثلة التى ذكرها وذلك لإبراز ما امتاز به من غزارة الإستشهاد من القرآن الكريم والحديث الشريف وتأييد ذلك من كلام العرب ، وبيان عمق تحليله لشواهده ، والتى لم يغفل أن يذكر معها الأثر البلاغى لمجاز التشبيه وهو المبالغة والبيان والإيضاح [٤] ، وهذه المادة الوفيرة التى تناولها العز تشير بحق - إلى علو مكانته فى هذا الفن . وهذا القسم الأخير من ألطف أقسام مجاز التشبيه لأنه يصف المعانى الخيالية بصفات الأجرام الحسية .

ومن أنواع التشبيه التى تحدث عنها العز التجوز بلسان المقال عن دلالة الحال لإشتراكهما فى الدلالة ومن أمثلته عن هذا النوع قوله تعالى : « يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد » [٥] وقوله تعالى:« أنما نطعمكم لوجه الله » [٦] إنما قالوا ذلك بلسان المقال .

وذكر أيضاً لهذا النوع شواهد غزيرة من الشعر تدل على عمق الفهم بدلالات الشعر العربى كقول الشاعر : [٧]

شكا إلىّ جملى طول السرى * صبراً قليلاً فكلانا مبتلى

وقول الشاعر : [٨]

فازور من وقع القنا بلبانـه * وشكا إلى بعبرة وتحمحـم (الكامل)

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٣ (٢) سورة الكهف : آية (١٨

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٣

(٤) والتشبيه عند ابن الأثير يجمع صفات ثلاث هى : المبالغة والبيان والإيجاز .

(٥) سورة ق : آية (٣٠] (٦) سورة الإنسان : آية (٩]

(٧) البيت لعنترة بن شداد ، وهو فى مجاز القرآن جـ ١ ص ٣٠٣ ، ص ٣٠٤ ، والسرى : السير ليلا

(٨) البيت : لعنترة بن شداد من ملعقته بشرح الزوزنى ص ٢٧٧ ، وفى تأويل شكل القرآن ص ١٠٧

وقول الشاعر : [١]

إذ قالت الأنساع للبطن الحق

وقول الشاعر : [٢]

قالت له ريح الصبا قرقار

وقول الشاعر [٣]

امتلأ الحوض فقال قطنى * مهلاً رويداً قد ملأت بطنى

وقال العز : « وهذا أيضاً من مجاز التشبيه ، لما كانت حالة هذه الأشياء كحال الناطق الشاكى ، تجوز بهذه الألفاظ عن حالها » [٤] .

وقد بينت فى مطلع حديثى فى هذا الباب أن العز يتحدث عن أنواع أخرى من المجاز من خلال توجيه بعض الآيات فى معرض حديثه عن مجاز التشبيه ، وقد يعتبر ذلك خلطاً ، وقد نعتبره ميزة تحسب له ، وتبرز مقدرته الفائقة وسعة إدراكه فى فهم المعنى القرآنى ، ومن أمثلة ذلك حديثه عن المجاز المرسل رغم أنه خصص لعلاقاته فصولا مستقلة به .

ذكر العز من أنواع مجاز التشبيه « التفريق والتفرق » ومن أمثلته قوله تعالى : « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » [٥] قال العز : « ويجوز أن يكون هذا من مجاز التسبيب لأن التفرق فى الأديان سبب للتفرق بالأبدان ، فيكون من مجاز التعبير بلفظ المسبب عن السبب » [٦].

وفى التولى والإعراض قال : « أما قوله صلى الله عليه وسلم : « وأما الثالث فأعرض فأعرض الله عنه » [٧] .

---

(١) هذا رجز لأبى النجم يوصف ناقة أنضاها السير ، وبعده : قدوما فأحنت كالفنيق المحنق .

(٢) أنظر : شواهد الكشاف ، ولسان العرب . مادة : حتق . والأنساع : جمع نسع ، وهو سير يضفر عريضاً ، تشد به الرحال ، ولحق البطن يلحق لحوقا : ضمر

(٣) لم أهتد إلى قائله فى حدود ما اطلعت عليه من مصادر .

(٤) أنظر كتاب الإشارة إلى الإيجاز ص ٧٦ (٥) سورة البينة : آية [٤]

(٦) أنظر كتاب الإشارة إلى الإيجاز . ص ٨٢

(٧) الحديث فى صحيح البخارى - باب الحلقة والجلوس فى المساجد كتاب « العلم » جـ ٨ ص ١٥٦ حديث رقم : ٦٦ ، ورقم : ٤٧٢ .

فإن إعراض الثالث محمول على حقيقته ، لأنه انصرف على الحقيقة ، وأما إعراض الرب سبحانه عن العبد مجاز عن ترك توفيقه وإكرامه ، أو يكون من مجاز تسمية العقوبة باسم الذنب [١] .

وواضح أن ما ذكره العز سبق أن تعرض له فى المجاز المرسل لهاتين العلاقتين ضمن مجاز التسبيب ، وكان الأجدر بالعز أن يجمع النظير إلى نظيره .

ويتحدث العز عن مجاز الملازمة فيقول فى قوله تعالى « وإذ أخذنا ميثاقكم » [٢] قال : « أخذ المواثيق والعهود من مجاز الملازمة ، وهو عبارة عن الإلزام والقبول ، لما كان أخذ الشيئ قابلاً له عبر به عن إلزام المواثيق وأخذ العهود » [٣] .

ويجمع فى الآية الواحدة بين توجيهين ، وها هو يصرح بذلك فى قوله تعالى: « بل يداه مبسوطتان » [٤] لما كان الباسط يده غير مانع لما فيها ، شبه البذل والإنفاق ببسط اليد للإعطاء ، كما عبر بالقبض عن البخل ، لأن القابض على الشئ يمتنع خروجه من يده إلا أن يبسطها ، وهو من مجاز الملازمة والتشبيه » [٥] .

ولا يعنى هذا الجمع بين النوعين أن الأمور متداخلة عند المؤلف فقد ذكر العز فى موضوع آخر : « وليس مجاز الملازمة من مجاز التشبيه » [٦] .

ويوجه العز مجاز التشبيه إلى أسباب الأسباب فى توجيهه لقوله تعالى: « يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سوءاتكم » [٧] .

قال : « لما كان اللباس من نبات الأرض ، ونبات الأرض من ماء السماء ، جعله منزلاً بإنتسابه إلى منزل ، وهذا من مجاز التشبيه إلى أسباب الأسباب » [٨] .

ووجه العز بعض الآيات فى مجاز التشبيه عن طريق الحذف فى قوله : « ويتجوز بالموت عن الشدة المفرطة فى قوله تعالى : « ويأتيه الموت من كل مكان » [٩] .

---

(١) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٨٣
(٢) سورة البقرة : آية [٦٣] ٩٣/٨٤
(٣) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٩٤
(٤) سورة المائدة : آية [٦٤]
(٥) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٨١
(٦) أنظر المصدر السابق ص ٩٩
(٧) سورة الأعراف : آية [٢٦]
(٨) إنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٩٦ .
(٩) سورة إبراهيم : آية [١٧]

وقيل : هو من مجاز الحذف ، تقديره ويأتيه ألم الموت ، أو كربه الموت من كل مكان ، ومثله قول الشاعر : (١)

ليس من مات فاستراح بميت * إنما الميت ميت الأحياء (٢)

وذكر العز الحذف في كل أنواع المجاز ، وتوجيهه الآيات على أساسه يوحي باحتفاله واهتمامه به .

وأشار إلى المجاز العقلي كذلك بجانب مجاز التشبيه في آية واحدة : قال : « وأما قوله فأخذتهم الصيحة » (٣) ، وقوله : « فأخذتهم الرجفة » (٤) فيحتمل فيها فأخذت أرواحهم الصحية والرجفة ، فيكون النسبة إلى الصيحة والرجفة مجازية ، فإن الله هو الآخذ على الحقيقة .

وإن كان الأخذ بمعنى الإستيلاء ، فالأخذ والنسبة كلاهما مجازي وهذه الأمثلة تنقسم إلى ما يكون فيه الأخذ والمأخوذ معتيين ، وإلى ما يكون فيه الأخذ معنى والمأخوذ جرماً » (٥) .

والعز تظهر ثقافته الأصولية في هذا الباب - كعادته - وذلك من خلال تمثيله في النوع العاشر منه « النقض » في قوله : « وكذلك الوضوء لا ينتقض لأن الوضوء حقيقة قد دخلت في الوجود لا يمكن نقضها ، وإنما ينتقض أحكامه ، أي تنقض كما ينقض تأليف البناء ، ويتفرق بعد تأليفه » (٦) .

وقد تحدث العز عن أنواع أخرى من مجاز التشبيه جعلها البلاغيون من المجاز المركب (المثل والاستعارة التمثيلية) ، وقد أفرد العز للمثل فصلا مستقلاً وجه آياته على طريق الاستعارة والتمثيل وهي كثيرة ، وتحدث كذلك عن اسم الإشارة للبعيد (ذلك) وجعله من مجاز التشبيه .

---

(١) البيت من أصمعية لعدى بن رعلاء الغساني ، وهو من المتقارب ، وبعده :
إنما الميت من يعيش كئيباً * كاسفا باله قليل الرجاء .
أنظر الأصمعيات ص ١٥٢ ، والإنصاف في رسائل الخلاف ص ١٢٤
(٢) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٧٥ .
(٣) سورة الحجر : آية [٧٣] .
(٤) سورة الأعراف : آية [٩١]
(٥) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٩٤ .
(٦) إنظر المصدر السابق ص ٧.

صفات الله وأفعاله

إن لمباحث الصفات والأفعال إتصالاً وثيقاً بالمباحث البلاغية ، فكل من أراد التكلم فى صفاته تعالى وأفعاله يجد نفسه مضطرا للاستعانة بأساليب الكلام وطرق التعبير على فهم الآية القرآنية .

ولقد اشتمل القرآن الكريم والحديث النبوى على نصوص كانت سبباً لحركة فكرية واسعة ، لأنها تتناول صفات الله وأفعاله ، وفى القرآن نصوص يثبت ظاهرها الصفات المحسوسة لله تعالى ، وفى أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ما يثبت هذه الأوصاف كذلك على أن فى القرآن ما يمنع من وصف ذاته بشئ من الأوصاف المحسوسة فيثبت له التجريد المطلق ، فلا تشبه ذاته شيئاً مما يخطر على الوهم ، فقال تعالى « ليس كمثله شيئ » [١] .

وهذه الناحية تمثل جزءاً مهما من عقيدة المسلمين ، وهى من أهم مواضيع علم الكلام التى يحاول إثباتها ، لأن مهمة هذا العلم إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبهة .

ومن الطبيعى أن تحمل هذه النصوص علماء الأمة على النظر الجاد فيها لمحاولة فهم إشكالها الظاهرى ، فاختلفوا فى فهمهم لإختلاف حظوظهم من الفهم والإدراك ، وتباين ثقافاتهم .

وهكذا انقسم علماء الأمة إزاء هذا الموضوع إلى فريقين :

فريق أهل السنة ، وفريق من عداهم ، وعلى رأسهم المعتزلة ، فأهل السنة يقفون عند ظاهرها ، وهى ألفاظ حقيقية عندهم من غير تكييف ، ويدل على ذلك قول ابن خزيمة « إن أهل السنة يثبتون الصفات كلها ولكنهم لا يشبهونها بصفات المخلوقين حاشا لله أن يكون أحد من أهل السنة والأثر شبه خالقه بأحد من المخلوقين » [٢] .

وأما من عدا أهل السنة من المعتزلة وغيرهم فينفون صفات الله تعالى ، لأن إثبات الصفات عندهم يخالف التوحيد ، إذ الصفة غير الموصوف ويعتبر المعتزلة أصحاب الفضل فى تأسيس كثير من المصطلحات البلاغية ، ولجأوا إلى تأويل ألفاظ القرآن وتراكيبه بما

---

* الصفات هى الأمور التى يتصف بها الرب عز وجل ، فتقوم بذاته ومشيئته ، وقدرته مثل كلامه ومحبته ورضاه ..... ونحو ذلك من الصفات التى نطق بها الكتاب والسنة . أنظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية جـ ٦ ص ٢١٧

(١) سورة الشورى : آية [١١]

(٢) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب - لمحمد بن إسحاق بن خزيمة ص ٢٥ - دار الكتب العلمية .

يتفق مع اللغة والعقل ، وذلك لكشف أسراره ووجوه إعجازه [١]

ويرى أحد الباحثين المحدثين أن من ينفى صفات الرب يجد نفسه مضطراً إلى تأويل كل آية ، أو حديث تثبت الأوصاف تأويلاً مجازيا ، وبذلك تتسع دائرة المجاز ، وتضيق دائرة الحقيقة » [١]

والجدير بالذكر أن فهم نصوص الشريعة ، وتقويم العقيدة لا يتم إلا عن هذا الطريق ، وعن هذا الطريق يتصل علم الكلام بالبلاغة ، فيتأكد ما ذكرناه من قبل أن بواعث الدراسة المجازية بواعث دينية ترتبط بقضايا تشريعية إعتقادية .

ومهما يكن من شئ فقد أثّرت هذه المسائل فى البلاغة تأثيراً عميقاً ، ولما كان الأمر كذلك فقد رأيت أنه من الضرورى أن من تمام الوفاء بحق العز أن أفرد فصلا خاصاً يتناول موقفه من هذه المسألة ، لأن العز نهج أحياناً نهج علماء الكلام فى توجيهه لبعض الآيات متأثراً بالتيـارات الفكرية الكلاميـة التى وجدت فى عصره كالمعتزلة والأشعرية والماتريدية .

وحيث أن العز أشعري العقيدة ، فقد احتج لمذهبه فى هذا الموضوع بالأدلة والبراهين على طريقته ، ويختلف العز عن غيره من المتكلمين أنه يعالج الآية عن طريق علم البيان فى أكثر من مؤلف من مؤلفاته [٢] .

والعز من الذين قالوا بالتأويل فى هذا الموضوع حسب مذهب الفريق الثانى وخاصة الأشعرية ، وتناول نفس الموضوع فى كتاب آخر [٣] وكان فيه أكثر دقة من حديثه عنه فى كتاب الإشارة إلى الإيجاز .

* وصفات الرب عند العز أقسام :

١ - نقص　　　٢ - وكمال　　　٣ - وما ليس بنقص ولا كمال

ولا يتصف الإله إلا بأوصاف الكمال ، ونعوت الجلال ، وعبر عن هذه الصفات بصفات الذات لأنها قائمة بذاته ، ليست بخارجه عنها . [٤]

---

(١) تأثير الفكر الدينى فى البلاغة العربية ص ٥٩　د . مهدى السامرائى　ط . المكتب الإسلامى

(٢) أنظر : فوائد فى شكل القرآن للعز بن عبد السلام ص ٨٧ ، ص ٨٨ تحقيق د . الندوى

(٣) أنظر : الإمام فى بيان أدلة الأحكام ، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية - لوحة ٣٨

(٤) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٤

ثم ذكر العز صفات الله تعالى وفصلها ، وبين أن صفات الله قد تكون خاصة بذاته ، وبأفعاله ، ثم عدد صفات الأفعال . وذكر أن أعمها صفة الخالق لاشتماله على خلق الجواهر كلها ، والأعراض بأسرها ، كما بين أن أعم صفاته الذاتية المتعلقة بالخلق : العلم والكلام ، لتعلقهما بكل واجب وجائز ومستحيل .

ثم عاد العز وقسم صفات الله تعالى إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : صفات الذات ، الثاني : صفات الأفعال (١) ، والثالث : صفات السلب

وكل صفة من صفات ذاته فهي متحدة ، ولا تعدد فيها سواء عم تعلقها كالعلم والكلام ، أو خص كالسمع أو توسط كالبصر . (٢)

وصفات الأفعال كالخالق والرازق والخافض والرافع ، والضار والنافع ، ويسمى هذه الصفات فعلية لدلالتها على ما صدر عن قدرته وإرادته فى غير ذاته من أفعاله .

ثم وضح العز أن وصف هذه الصفات بالسعة يكون مجازياً ، ويظهر ذلك فى توجيهه لقوله تعالى: « وسعت كل شئ رحمة وعلما » (٣) قال : « واتساعهما من مجاز التشبيه لأن الاتساع منبئ عن كثرة التعلقات بالمعلومات ، لأن علمه واحد لا تعدد فيه ولا سعة ، والرحمة إن حملت على الإرادة ، كان اتساعها عبارة عن كثرة الأعداد » (٤) .

أما صفات السلب (٥) ، ولا يسلب عن ذاته ولا صفاته إلا صفة لا كمال فيها ، وأما الخلق فيتصفون بالنقص والكمال ، وبما لا نقص فيه ولا كمال ، والله سبحانه وتعالى غنى بذاته وصفاته عن موجب أو موجد .

---

(١) والفرق بين صفات الذات والفعل ، أن صفات الذات قديمة ، لا تتعلق بالمشيئة ولا ضد لها ، وهى لا تنفك عن الذات ، بل هى لازمة لها أزلاً وأبداً ، ولا تتعلق بها مشيئته وقدرته كصفات الحياة والعلم والقدرة ، أما صفات الأفعال . فهى ما يتعلق بالمشيئة وكان لها ضد ، وهى أفعال متعلقة بذاته كالاستواء ، والمجئ والنزول والضحك والغضب .

أنظر : شرح العقيدة الواسطية ص ١٠٥ . تعليق الشيخ خليل هراس .

(٢) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٤

(٣) سورة غافر : آية [٧]

(٤) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٤

(٥) أنظر : الإمام فى أدلة الأحكام لوحه ٣٨

وقد ذكر العز فى موضع آخر أن الله تعالى يمدح بنفى العيب والنقص كالقدوس وهو الطاهر من كل عيب ونقصان ، ومدحه بنفى مثل كماله عمن سواه ، وهو ضربان :

١ - مدح بنفي بعض صفاته عن غيره كقوله تعالى: « إن الحكم إلا الله »[١] وقوله تعالى: « لا إله إلا الله » أثبت لنفسه الإلهية والحكم ونفاهما عن سواه .

٢ - مدح بنفـي مثل جميـع صفاته عمـن سواه كقولـه تعالـى: « ولم يكن له كفواً أحد »[٢] . معناه : لا يساويه أحد فى ذاته ، ولا فى صفة من صفاته .[٣]

وأما أوصاف العباد المختصة بهم قد يلازمها ما فيه من نفع أو ضر ، وقد ينشأ عنها ما فيه نفع أو ضر كالغضب والرضا ، والحقد والعداوة ، والمحبة والمقت ، والود والفرح ، والضحك والتردد .

فإذا وصف البارى بشئ من ذلك لم يجز أن يكون موصوفا بحقيقته لأنها نقص ، وإنما يتصف بمجازه .

ويرى العز أنه استعمل لفظ الرحمة والغضب والرضا ، والسخط ، والحب والمقت فى أوصاف الإله ، لأجل الاختـصار ، والتخفيـف وإبانته عن التشبيه البليغ كقولـه تعالى: « فلما أسفونا » أخصر من قوله تعالى: « فلما عاملونا معاملة المغضب ، أو فلما عصونا معصية المغضب ، أو فلما أتوا إلينا ما يأتيه المغضب ، ويرى أن المجاز فيها أفضل من الحقيقة لأمرين :

١ - لخفته واختصاره من ناحية .

٢ - ولأنه لا يتصف بهذه المعانى حقيقة ، لما فيها من النقص ، لأنه لو عبر عن ذلك بالألفاظ الحقيقية لطال الكلام مثل أن يكون : يعامله معاملة المحب والماقت ، أو يفعل به ما يفعله المحب والماقت .[٤]

وبعد هذا العرض الجيد من العز لصفات الله تعالى على طريقة المتكلمين أخذ فى عرض المسألة من الناحية البيانية ، وربطها ربطاً وثيقاً بمباحث البلاغين .

---

(١) سورة الأنعام : آية [٥٧]

(٢) سورة الإخلاص : آية [٤]

(٣) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٢١٥ ، ٢١٦

(٤) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٢٠٥

ذكر العز أن المجاز فى الصفات التى يتصف بها العباد مما يتعاورها النقص والكمال ، إذا وصف بها الله عز وجل كالرضا والغضب ، والضحك ، فإنها تكون على طريق المجاز ، والمجاز فيها على ثلاثة أنواع :

١ - مجاز الملازمة ٢ - أو مجاز التسبيب ٣ - أو مجاز التشبية .

واشترط لذلك أن يكون بين محلي الحقيقة والمجاز ملازمة مصححة لمجاز الملازمة ، وتسبيب مصحح لمجاز التسبيب ، ومماثلة مصححة لمجاز المشابهة أو المماثلة .

وهو فى توجيهه لهذه الأنواع من المجاز ينهج نهج أستاذه أبى الحسن الأشعرى ، وقد يوافق العز المعتزلة فيما تذهب إليه .

* فقال فى النوع الأول : « أن يعبر بذلك عن إرادته فيكون من مجاز الملازمة ، وهذا مذهب أبى الحسن الأشعرى- رحمه الله-وأكثر أصحابه فعلى هذا يعود إلى صفة الذات وهى الإرادة [(١)] .

أما الثانى : فيعود إلى مجاز التسبيب ، فيكون مجازاً عما يصدر عن هذه الصفات من الآثار ، وعلى هذا يكون من صفات الفعل ، والعز فى هذا النوع يوافق المعتزلة فيما ذهبوا إليه [(٢)]

والثالث : أن يعود إلى مجاز التشبيه من جهة أن معاملته لعباده بآثار هذه الصفات مشبهة لمعاملة من قامت به هذه الصفات » . [(٣)]

وبعد أن أجمل العز تصوره الكامل عن المجاز فى الصفات والأفعال شرع بعد ذلك يفصل كل مسألة ، ويمثل لها من القرآن والحديث وكلام العرب ، ويوجه الأمثلة حسب ما أجمل فى صدر الموضوع .

---

(١) أنظر : كتاب « الإبانه عن أصول الديانة » لأبى الحسن الأشعرى من ص ١٢٩ : ص ١٣٢ - تحقيق : عبد القادر الأرناؤط . ط : مكتبه البيان بدمشق » ومقالات الإسلاميين واختلاف المصلين » لأبى الحسن الأشعرى . تحقيق هيلموت ريترط - دار إحياء التراث ص ٥٠٩ ، ٥١٢ ، والظاهر أن العز نقل عن كتاب « الأسماء والصفات للبيهقى ص ٦٣٧ - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت .

(٢) أنظر : مقالات الإسلاميين .. « ص ٥٠٩ وذلك فى قوله « وقالت المعتزلة بأسرها أن الوصف لله سبحانه ، بأنه مريد من صفات الفعل ، إلا بشر بن المعتمر ، فإنه زعم أن الله لم يزل مريداً بطاعته دون معصيته .

(٣) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٥

وطريقته فى ذلك أن يشرح معنى الصفة حقيقة ، ثم معناها من جهة المجاز مع ضرب العديد من الأمثلة ، وتوجيهها التوجيه المجازى وسوف أتناول هذا الموضوع بصورة مجملة ، ثم أفصلها باختيار بعض الأمثلة كنماذج يهتدى بها الباحث إلى التعرف على جهود العز فى هذا الموضوع .

وقد قسم العز أوصاف الرب تعالى التى لا يجوز الاتصاف بحقائقها إلى ما يتعلق بالخير ، ومنه ما يتعلق بالشر ، مثال المتعلق بالخير كالرحمة والمحبة والرضى ونحو ذلك من الأوصاف التى متعلقها خير ، وطبق تصوره السابق عليها فقال : « فإن جعل ذلك عبارة عن الإرادة ، كان بمعنى ما يريده الراحم بمرحومه ، وإن جعل ذلك عبارة عن الفعل كان كمن يعامل وليه معاملة الراحم بمرحومه ، أما من حمل ذلك على التشبيه ، كانت الصفة عائدة إلى تشبيه معاملته المرحوم معاملة الراحم حقيقة [1] وهذا مثال فيما يتعلق بصفات الخير .

وأما مثال المتعلق بالشر : الغضب والسخط والقلى والبغض والعداوة واللعن ونحو ذلك من الأوصاف التى متعلقها شر ، ووجه هذا النوع بنفس التوجيه السابق فقال : « وقد يجعل ذلك عبارة عن الإرادة أى : يريد بالعاصى ما يريده الغضبان بمن أغضبه وقد يجعله عبارة عن الفعل أى : يعاملة معاملة الغضبان بمن أغضبه فيكون من مجاز التشبيه ، وقد تكون هذه الأفعال من مجاز إضافة الفعل إلى سببه . [2]

ثم ذكر أنواعا أخرى من المجاز تعبر عن الأجسام والأعراض تارة بالحقيقة وتارة بالمجاز ، كالتعبير بلفظ الجسم عن جسم آخر ، وبلفظ العرض عن عرض آخر .

فمن التعبير بألفاظ الأجسام عن المعانى « اليد » و « يمينه » وهما عبارة عن قدرته وبطشه ، وقوته ، وكالتعبير بوضع القدم عن الاستهانة ، وقد يستعمل بعض الأفعال المضافة إلى الله والمتعلقة به على نوع من هذا المجاز لتقربنا إليه ، وبعدنا منه ، وإعراضنا عنه ، وإقبالنا إليه .

وطريقته فى عرض ما ذكرته أن يذكر المعنى الحقيقى للصفة أو الفعل أو المعنى المجازى لذلك .

---

(١) أنظر الإمام فى أدلة الأحكام - لوحة ٤٠ - الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٥

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص ١١١

١ - الرحمة :

« وهى رقة وشفقة تلزمها فى غالب العادة إرادة العطف على المرحوم ، وهى عند الشيخ (الأشعرى) عائدة إلى إرادة الله بعبده ما يريده الراحم بمرحومه » [١]

وقد سبق أن بينت توجيه العز للمجاز عن طريقها .

٢ - المحبة :

« ويلازمها إرادة إكرام المحبوب وإرضائه ، ويصدر عنها معاملته بالإكرام بالإرضاء » [٢]

ومثل ذلك بقول تعالى « يحبهم ويحبونه » [٣]

٣ - الود :

ووده إرادته ما يريده الواد بمودوده ، أو معاملته بما يعامل الواد مودوده من مجاز التشبيه ، كقوله تعالى:« وهو الغفور الودود » [٤] .

٤ - الرضى :

وحقيقته سكون النفس إلى المرضي به ، والله يتعالى عن ذلك ، ومثال ذلك قول تعالى « رضى الله عنهم » [٥] وفيها معنيان أحدهما : أنه يريد معاملتهم بما يعامل به الراضى من أرضاه ، فيكون صفة فعل ، كقوله تعالى : « أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبدا »[٦] .

٥ - شكره- سبحانه وتعالى- عباده :

تكلم العز عن الشكر الحقيقى بقوله : « والشكر الحقيقى عبارة عن مقابلة الإحسان بالإحسان ولا يتصور ذلك فى حق الله ، إذ لا يتصور أن يقابل إحسانه إلينا بإحساننا إليه ، فإن الله غني عن العالمين .

(١.٢) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٥

(٣) سورة المائدة : آية [٥٤] (٤) سورة البروج : آية [١٤]

(٥) سورة المائدة : آية [١١٩]

(٦) رواه مسلم باب رؤية الله فى الآخرة « كتاب الإيمان » جـ ٣ ص ٣٣ ، البخارى جـ ١١ ص ٤١٥ رقم الحديث : ٦٥٤٩ .

وأنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٥

ومثل لذلك بقوله تعالى: « فإن الله شاكر عليم »[١] والآية عنده تحتمل مجازين أحدهما : أن يكون من مجاز التشبيه ، لأن معاملته من أطاعه مشبهة لمعاملة الشاكر لمشكوره .

والثاني : أن يكون مجاز تسمية المسبب باسم السبب ، لأن شكره عبارة عن طاعته واجتناب معصيته ، فلما كان الثواب عليهما سببا عنهما سمى باسمها .[٢]

٦ - تقرب الله من عباده :

ومثل العز لهذا النوع بالحديث القدسى الذى رواه الرسول صلى الله عليه وسلم عن رب العزة : « .. وإن تقرب منى شبراً ، تقربت إليه ذراعاً ، وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت منه باعا ، وإن أتانى يمشى أتيته أهرول »[٣] .

قال العز : « فهذه كلها مجاز فى حقنا كما هى مجاز فى حقه (تعالى) لأن معنى تقربه إلينا بالنزول إلى سماء الدنيا ، وبالتقرب بالباع والذراع أنه يعاملنا فى الإكرام معاملة سيد مشى إلى عباده ونزل إليهم مقبلا عليهم ، مستعرضا لحوائجهم »[٤]

ويؤكد العز ما ذهب إليه فى هذا الحديث بالحديث كما يفعل فى الشواهد القرآنية - إذ يقول : « ولذلك يقول (تعالى) : هل من داع فأستجيب له . هل من سائل فأعطيه ، هل من مستغفر فأغفر له »[٥] .

وكذلك فى التقرب يعاملنا معاملة المقرب من قربه بالحظوة والإكرام ، وكذلك مجيئنا إليه ، وتقربنا إليه ، وذهابنا وهرولتنا إليه ، ومشينا ، وفرارنا . معناه : أنا نعامله معاملة المتقرب الذاهب ، المهرول الماشى الفار إليه إجلالاً له وإعظاماً ، وهذا معروف فى عادة الناس أن من مشى إلى إنسان فهرول إليه ، أو تقرب إليه ، فتقرب إليه أكثر من تقربة كان ذلك إكراماً له وإحتراماً »[٦]

---

(١) سورة البقرة : آية [١٥٨] (٢) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٥

(٣) وفى رواية هرولة ، وهذا الحديث له طريقتان أن يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن يروى على أنه حديث قدسى يرويه الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه .

(٤) رواه البخارى فى باب « ويحذركم الله نفسه جـ ١٣ ص ٣٨٤ رقم ٧٤٠٥ وأنظر الإشارة ص١٠٦

(٥) رواه البخارى جـ ٣ باب الدعاء والصلاة من آخر الليل ص ٢٩ ، وفى باب يريدون أن يبدلوا كلام الله جـ ١٣ ص ٤٦٤ رقم : ٧٤٩٤

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٦

ومثال ذلك قوله تعالى : « أولئك المقربون »[١]

ولقد كان تحليل العز للحديث وافيا جدا ، لأنه لم يقف عند التقرب المسند إلى الله تعالى كما فعل غيره [٢] ، ولكنه حلل ، ووجه التقرب الواقع من العبد ، لأن التقرب من الله كالتقرب إلي الله كلاهما يوهم ظاهرهما المكانية . ويحسب للعز أيضاً - تصويره للصور المعنوية بالصور الحسية إبرازاً للمعنى المعنوى فى صورة الحسي اعتناء به وترغيبا فيه .

٧ - إهماله وإعراضه :

جعل العز إقبال الله على العبد عبارة عن إكرامه إياه من جهتين :

الأولى : إما لأن الإقبال مسبب عن الإكرام ، فيكون من مجاز التسبيب .
الثانى : أو لأنه عامله معاملة المقبل فيكون من مجاز التشبيه .

وكذلك إعراضه مجاز عن إهانته ، إما لأن الإعراض سبب عن الإهانة فيكون من مجاز التسبيب كقوله صلى الله عليه وسلم : « وأما الثالث فأعرض ، فأعرض الله عنه » [٣] أو لأنه عامله معاملة المعرض فيكون من مجاز التشبيه كقوله تعالى : « ولا ينظر إليهم يوم القيامة » [٤] فإنه مجاز عن إهانتهم ، واحتقارهم ، فإن من أهان شيئاً واحتقره ، أعرض عنه ، ولم ينظر إليه ... » [٥]

٨ - مجيئه ونزوله :

ذكر العز أن مجيئه سبحانه وتعالى مجاز عن حضوره وظهوره للبصائر بعد أن كان غائباً ، ومثل لذلك لقوله تعالى « وجاء ربك والملك صفا صفا » [٦] .

---

(١) سورة الواقعة : آية [١١]

(٢) كالشريف الرضى حيث أطلق المجاز فى الحديث ، ولم يحدد نوعه - كعادته غالبا - فقال ، وهذا القول مجاز ، والمراد أن من فعل الشئ القليل من البر عوضه الله الشئ الكثير من الأجر ، فجعل صلى الله عليه وسلم التقرب من استحقاق الثواب كأنه تقرب من فاعل الثواب على طريق المجاز والإتساع ..» أنظر المجازات النبوية للشريف الرضى ص ٣٧١ ، ص ٣٧٢

(٣) رواه البخارى جـ باب العلم ص ١٥٦ رقم : ٦٦

(٤) سورة آل عمران [٧٧] (٥) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٦

(٦) سورة الفجر آية [٢٢]

وجوز العز أن يكون هذا من مجاز الحذف ، تقديره عنده : وجاء أمر ربك أو عذاب ربك ، أو بأس ربك .

أما قربه سبحانه - فقد تجوز به عن علمه بما ينطوى عليه الإنسان من أسراره ، ومثل لذلك بقوله تعالى « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » [١] وهو عنده من مجاز الملازمة إذ العلم ملازم للقرب والحضور ، ويجوز أن يكون من مجاز التشبيه ، كقوله تعالى : « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعان » [٢] . تجوز بذلك عن سمعه لدعائهم ، لأن من قرب منك سمع الخفي والجلي من قولك » [٣] .

٩ - الضحك :

أشار العز إلى حديثين فيهما نسبة الضحك لله تعالى أحدهما : قوله صلى الله عليه وسلم : « فيتجلى لهم يضحك » [٤] ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « حتى يضحك الله منه » [٥] .

يقول العز فى ذلك « وله معان أحدها : أن يريد الرب بمن أطاعه ما يريده الضاحك بمن أضحكه ، الثانى : أن يعامله معاملة الضاحك من أضحكه ، الثالث : إنه لما أشبهت معاملته الضاحك بمن أضحكه تجوز عنها بالضحك .

ووصف الله - تعالى - بالضحك محمول على الرضا والقبول ، إذ الضحك فى البشر علامة على ذلك ، ويستدل العز على قوله بأن العرب كانت تضيف الضحك إلى ما لا يصدر عنه ضحك حقيقة فيقول : « ويقال : ضحكت الأرض إذا ظهر نباتها » [٦] . [٧]

---

(١) سورة ق : آية [١٦] (٢) سورة البقرة : آية [١٨٦]

(٣) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٧

(٤) رواه مسلم فى باب (آخر أهل النار خروجا) جـ٣ ص ٤٨ .

(٥) رواه البخارى فى كتاب (التوحيد) باب « وجوه يومئذ ناضرة » جـ ١٣ ص ٤١٩ ، ص ٤٢٠ . رقم : ٧٤٣٧ .

(٦) يتفق العز مع الإمام البيهقى فى توجيه ضحك الله تعالى . أنظر الأسماء والصفات ص ٥٩٢ ، ص ٨٩٨

(٧) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٧

١٠ - الفرح :

ومثل له بقوله صلى الله عليه وسلم : « لَلَّهُ أفرح بتوبة أحدكم بضالته إذا وجدها » [١] ووجه العز المجاز فيه بنفس الطريقة التى وجهها فى الضحك [٢] .

١١ - الصبر :

بعد أن ذكر العز حقيقة الصبر مثل له بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله » وهو عنده من مجاز التشبيه ، ويتفق فى توجيهه مع الإمام البيهقى [٣] .

١٢ - الحياء :

وضح العز حقيقة الحياء ، ثم بين أن الله تعالى - يتعالى عن حقيقة الحياء ، وإنما يتصف بمجازه ، ومثل له بقوله تعالى:« والله لا يستحي من الحق » [٤] وقوله صلى الله عليه وسلم:« وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه » [٥] ، وذكر أن الاستحياء حقيقة فى حق الثانى وذكر لاستحياء الله منه مجازات ثلاثة :

أحدها ، الترك : أى لا يترك الحق كما يترك المستحي ما استحى منه .

والثانى : تسمية جزاء الحياء بإسم الحياء ، لكونه مسبباً عن الحياء ، فيكون من مجاز الملازمة ، لأن ترك ما يستحيا منه مسبب عن الحياء فى الغالب .

الثالث : أن يريد لعبده ما يريد المستحي من المستحى منه [٦] .

وتوجيه العز للآية السابقة قد يختلف مع بعض البلاغيين من المفسرين [٧]

---

(١) رواه البخارى (كتاب الدعوات) باب (التوبة) جـ ١١ ص ١٠٢

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٨

(٣) أنظر الأسماء والصفات للبيهقى ص ٦٤٥ ، ص ٦٣ .

(٤) سورة الأحزاب آية [٥٣]

(٥) رواه البخارى فى كتاب العلم جـ ١ ص ١٥٦ حديث رقم : ٦٦

(٦) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٨

(٧) حيث جعل الزمخشرى الآية من قبيل الإستعارة التمثيلية ، وكذلك طريقته فى جميع صفات الرب قال : « والإستحياء جاء على سبيل التمثيل ، مثل تركه تخييب العبد ، وأنه لا يرد يديه صفراً من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج إليه حياء منه . أنظر الكشاف ج ١ ص ٢٦٣

١٣ - الغيرة :

ومثالها عنده قوله صلى الله عليه وسلم : « لا أحد أغير من الله » [١] وغيرة الله تعالى عنده من مجاز التشبيه ، شبه الكراهة الشرعية ، والفواحش ، وأسبابها بالكراهة الطبيعية لها ، ويجوز أن يكون من مجاز التسبيب [٢]

وقد ذكر البيهقى أن الغيرة من الله الزجر .[٣]

١٤ - ابتلاؤه وفتنته :

كقوله تعالى : « ونبلوكم بالشر وبالخير فتنة » [٤] . وتوجيه الآية عند العز من مجاز التشبيه لأن الابتلاء والاختبار أن يجرب المبتلى المختبر ليظهر خيره وشره للمبتلى المختبر ، ، ولذلك يقولون : فتنت الذهب بالنار إذا أحرقته ليظهر غشه من خالصه ، والرب عالم بكل شيئ لا يحتاج إلى تجربه ، ولكنه لما شابهت معاملته العبيد بالخير والشر معاملة من يختبره غيره بالضرر والنفع ليعلم هل يشكره بنفعه ، أو ينزجر بضره ، عبر عن معاملته بلفظ الإختبار والإبتلاء والفتنة [٥] .

١٥ - سخريته واستهزاؤه ومكره وخدعه :

« وهذه كلها من مجاز التشبيه ، ويجوز أن تكون من مجاز تسمية المسبب باسم سببه فإن سخريته مسببة عن سخريتهم ، واستهزاؤه سبب عن استهزائهم ، ومكره سبب عن مكرهم ، وخدعه سبب عن خدعهم » [٦] .

ومثال سخريته قوله تعالى:« سخر الله منهم ولهم عذاب أليم » [٧] ، ومثال استهزائه قوله : « الله يستهزئ بهم » [٨] ، ومثال مكره فقوله « ومكروا ومكر الله » [٩] وأما خدعه فقوله : « إن المنافقين يخادعون الله خادعهم » [١٠] ، [١١] .

---

(١) رواه مسلم كتاب « الكسوف » جـ ٦ ص ٢٠١ ، ورواه البخارى جـ ٢ ص ٥٢٩
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٨ (٣) أنتظر الأسماء والصفات ص ٦١٠
(٤) سورة الأنبياء : آية [٣٥] (٥) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٩
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٩ (٧) سورة التوبة : آية [٧٩]
(٨) سورة البقرة : آية [١٥] (٩) سورة آل عمران : آية [٥٤]
(١٠) سورة النساء : آية [١٤٢]
(١١) وقد كان البيهقى أكثر توسعا ودقة فى هذا النوع من العز . أنظر الأسماء والصفات للبهيقى ص ٦١٧ : ص ٦١٩ ، ولعل العز اعتمد على ما ذكره فى مجاز التسبيب .

١٦ - تعجبه :

وتعجب الرب عند العز من مجاز التشبيه ، وقد يكون التعجب عنده من قبحه كما يكون من حسنه ، ومن أمثلته قوله تعالى « بل عجبت ويسخرون » (١) .

وقد يكون التعجب من مجاز التسبيب أيضاً « بمعنى أنه يعامل من تعجب من قبح فعله أو من حسن فعله بما يعامل به من أتى إليه قبيحا مستغرب فى بابه ، وأتى إليه ما يتعجب من حسنه فى بابه من أخلائه وأحبابه » (٢) .

١٧ - بعده :

قال العز : « والمراد به بعد ذاته عن مشابهة الذوات ، وبعد صفاته عن مماثلة الصفات فى قوله تعالى : « فذلكم الله ربكم الحق » (٣) .

شبهه بالبعد فى المكان ، لأن اسم الإشارة للبعيد فى الأصل ، وهو يشار به إلى المحسوس ، وإلى البعيد حقيقة ، ولكن الله تعالى - ليس ببعيد عنا ، وهو أقرب إلينا من حبل الوريد ، فيكون ذلك على سبيل المجاز » (٤) .

١٧ - تردده :

أشار العز لهذا النوع بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه « وما ترددت فى شئ أنا فاعلـه ترددى فى قبض نفس عبدى المؤمن يكره الموت ، وأكره مساءته » (٥)

ووجه العز الحديث بقوله : « وهذا مجاز عن حسن منزلة المؤمن عنده ، لأن من أحب إنسانا ، وكانت مصلحته فيما يسوءه ، فإنه لكرامته عليه ، يترددفى ذلك هل يفعله لمصلحته ، أو يتركه لمساءته ، وهو من مجاز الملازمة » (٦)

وجعل البيهقى التردد فى حق الله كالمثل يقرب به معنى ما أراده (٧) .

---

(١) سورة الصافات : آية [١٢]
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٩
(٣) سورة يونس : آية [٣٢]
(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٩
(٥) رواه البخارى كتاب (رقاق) جـ ١١ باب التواضع ص ٣٤١
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٠.
(٧) أنظر : الأسماء والصفات ص ٦٢٤ ، ص ٦٢٥ .

١٨ - استواؤه على العرش :

والإستواء عند العز مجاز عن استيلائه على ملكه ، وتدبيره إياه ، واستدل العز على ذلك بقول الشاعر : [١]

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق [٢]

« وهو من مجاز التمثيل ، فإن الملوك يدبرون ممالكهم ، إذا جلسوا على أسرتهم » [٣] ومن أمثلة ما ذكره العز من القرآن قوله تعالى « ثم استوى على العرش » [٤] وقوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » [٥] .

والاستواء وأمثاله لم يتكلم فيه سلف هذه الأمة ، ولم يفسروه ، وكانوا يرون أن تفسيره هو تلاوته ، والسكوت عنه بلا تكييف .

وقد سُئل الإمام مالك بن أنس عن قوله تعالى: « الرحمن على العرش استوى » [٦] . فأطرق رأسه حتى علاه الرحضاء [٧] ، ثم قال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . [٨]

وذهب أبو الحسن الأشعرى إلى أن الله تعالى جل ثناؤه ، فعل فى العرش فعلاً سماه استواء ، كما فعل فى غيره فعلا سماه رزقا ونعمة ، وغيرها من أفعاله ، ثم لم يكيف الاستواء إلا أنه جعل من صفات الفعل ، لقوله تعالى : « ثم استوى على العرش ، وثم للتراخى ، والتراخى إنما يكون فى الأفعال ، وأفعال الله تعالى ، توجد بلا مباشرة منه إياها ، ولا حركة [٩] .

---

(١) لم اهتد إلى قائله ، والبيت فى المحرر الوجيز جـ ١ ص ٢١٤ ، وفى لسان العرب مادة (سوا)

(٢) يريد أنه قهر أهله وغلبهم من غير محاربة ، وبشر : هو بشر بن مروان .

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٠.

(٤) سورة الأعراف : آية [٥٤]

(٥، ٦) سورة يونس : آية [٣]

(٧) الرحضاء : كالخششاء : العرق إثر الحمى ، أو عرق يغسل الجلد كثرة . أنظر القاموس المحيط مادة : رحض

(٨، ٩) أنظر : الأسماء والصفات للبيهقى ص ٥١٦ ، ص ٥١٧

وقد سار أستاذنا العز على نهج أستاذه الأشعري ، فلذلك نراه يقول : « وأما قوله تعالى: « ثم استوى إلى السماء » فمعناه : ثم قصد إلى السماء ، ويحتمل : ثم استوى أمره وخلقه إلى السماء ، وكلاهما مجاز لا يترجح أحدهما إلا بدليل خارج »[1] .

وهذه المسألة قد قتلها علماء الأمة بحثا وتوجيهاً ، ويطول بنا البحث لو تتبعناها كاملة[2] .

١٩ - فراغة :[3]

ومثاله قوله تعالى : « سنفرغ لكم أيها الثقلان »[4] ، ومعنى الآية عند العز : سنفرغ لحسابكم أيها الثقلان » ، وهو مجاز عن مبالغته في حساب الثقلين ، ومجازاتهم على أفعالهم ، فإن من كثرت أفعاله ، لم يتأت منه مع الإشتغال بها المبالغة فيما يريده من أفعاله ، ومن تفرغ لشيئ أتى به بكماله ، إذ لا شاغل عنه ، ولا مانع له ، وهو من مجاز التشبيه »[5]

---

(١) أنظر كتاب الإشارة ص ١١ .

(٢) وقد ذكر ابن فورك أن استوى بمعنى علا ، وهي على هذه الطريقة من صفات الذات ، ومنهم من ذكر أن الاستواء بمعنى القهر والغلبة ، وذلك شائع في اللغة ، وذكر البيت السابق قد استوى بشر .. ، وجعله الزمخشري كناية عن الملك . أنظر المصدر السابق ص ٥١٨ ، ص ٥١٩ . وتحرير القول عند ابن فورك كالآتي : ان الإستواء على العرش ليس على معنى التمكن والاستقرار ، بل هو على معنى العلو بالقهر والتدبير . أنظر : مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ١٩٣ ط . دار الكتب العلمية - لبنان

(٣) الفراغ عند البيهقي بمعنى القصد للعقوبة وإحكام الجزاء ، والفراغ عند الفراء من الله وعيد ، لأن الله تعالى لا يشغله شيئ عن شيئ ، وجعلها الزمخشري من قبيل الإستعارة المكنية ، والإستعارة التمثيلية « ستفرغ لكم » قال الزمخشري : « مستعار من قول الرجل لمن يتهدده سأفرغ لك ، يريد سأتجرد للإيقاع بك من كل ما يشغلني عنك ، والمراد التوفر على النكاية فيه ، والإنتقام منه ، فجعلها إستعارة تصريحية تبعية ، والتوجيه الثاني : جعلها إستعارة تمثيلية ، ويتفق مع العز في التوجيه الثاني . أنظر الكشاف : جـ ٤ ص ٤٧ .

(٤) سورة الرحمن آية [٣١]

(٥) أنظر كتاب الإشارة ص ١١ .

٢ - كشفه عن ساقه :

وله مثالان أحدهما قوله تعالى: « يوم يكشف عن ساق »[١] والثانى قوله عليه السلام : « فيكشف عن ساقه »[٢] .

وهو عند العز مجاز عن مبالغته فى محاسبة أعدائه وإهانتهم ، وخزيهم وعقوبتهم ، وأصله أن من جد فى عمل من الأعمال ، حرب أو غيرها فإنه يشمر إزاره عن ساقه ، كى لا يعوقه عن جده ، وسرعة حركته فيما يجد فيه ، ولا ساق للرب سبحانه ، كما لا ساق للحرب فى قول الشاعر[٣] .

كشفت لهم عن ساقها ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ وبدا من الشر الصراح

عبر بذلك عن شدتها وجدها ، وكما أنه لا نا جذان للشر فى قول الشاعر :[٤]

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم * طاروا إليه زرافات ووحدانا (الكامل)

وكما أنه لا أظفار للمنية فى قول أبى ذؤيب الهذلى :

وإذا المنيـة أنشبـت أظفارهـا * ألفيـت كل تميمة لا تنفع (الكامل)

وكما أنه لا جناح للذل فى قوله تعالى: « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة »[٥] وليس للذل جناح حتى يخفض .[٦]

وصفة بالغضب :

بين العز أن الغضب غليان فى الدم ، واستشاطه فى الطبيعة ، والله يتعالى عن ذلك أما غضب الله تعالى فمعناه : انتقامه ممن عصاه ، وذلك من صفات فعله ، ويشبه انتقام الرب ممن أغضبه انتقام العباد ممن أغضبهم ، فعلى هذا يكون غضبه من مجاز المشابهة[٧] .

---

(١) سورة القلم آية [٤٢]

(٢) الحديث فى صحيح مسلم - باب رؤية الله جـ ٣ ص ٢٧

(٣) البيت لسعد بن مالك الكبرى ، جد طرفه بن العبد ، والبيت من مجزوء الكامل ، وهو فى طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحى ، وموسوعة الشعر العربى جـ ٣ ص ٧٥ .

(٤) البيت لقريط بن أنيف : أنظر الحماسة جـ ١ ص ٣ ، والصناعتين لأبى هلال العسكرى .

(٥) سورة الإسراء آية [٢٤]

(٦) أنظر كتاب الإشارة ص ١١ .

(٧) المصدر السابق ص ١١ .

ومثل لذلك بقوله تعالى « غير المغضوب عليهم »[١] ، وقوله « وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما »[٢] .

٢٢ - سخطه :

وسخط الله تعالى معناه : « أنه يريد بهم ما يريده الساخط بمن أسخطه ، أو يعاملهم معاملة الساخط من أسخطه ، أو يكون من مجاز المشابهة .

ومثاله قوله تعالى « لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم »[٣] .

وقوله تعالى فى الحديث القدسى : « وأحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبدا »[٤] .

وإضافة الإسخاط إلى كفرهم فى الآية السابقة من مجاز إضافة الفعل إلى سببه لأن كفرهم سبب للسخط عليهم[٥] .

٢٣ - الأسف والقلى والمقت :

الأسف ومثاله قوله تعالى « فلما آسفونا انتقمنا منهم »[٦] أى فلما أغضبونا انتقمنا منهم ، أما القلى : وهو البغض كقوله تعالى « ما ودعك ربك وما قلى »[٧] أى ما ودعك منذ قربك وما أبغضك منذ أحبك ، وأما المقت : وهو أشد البغض ومثاله قوله تعالى: « كبر مقتا عند الله »[٨] .

ومعناه : أنه يريد بالضالين ما يريده الماقت من ممقوته ، أو يسبهم سب الماقت ممقوته ، أو يعاملهم بما يعامل به الماقت ممقوته ، أو يكون من مجاز التشبيه لتماثل المعاملتين[٩] .

---

(١) سورة الفاتحة : آية [٧] (٢) سورة النساء : آية [٩٣]

(٣) سورة المائدة : آية [٨٠] (٤) أنظر كتاب الإشارة إلى الإيجاز ص ١١١

(٥) ذكر البيهقى أن السخط عن بعض أصحابه من صفات الفعل ، وهو عند الأشعرى يرجع إلى الإرادة فالسخط إرادة تعذيب الكفار وعقوبتهم على التأبيد وإرادته تعذيبهم . أنظر : الأسماء والصفات ص ٦٤١ .

(٦) سورة الزخرف : آية [٥٥] (٧) سورة الضحى : آية [٣]

(٨) سورة غافر : آية [٣٥]

(٩) أنظر كتاب الإشارة إلى الإيجاز ص ١١١ .

عداوته ولعنه :

قال العز : « والعداوة يلازمها إرادة أذية العدو في الغالب ، ويصدر عنها معاملته بأنواع الأذى في الغالب ، ومثاله قوله تعالى : « فإن الله عدو للكافرين » [١] .

أما لعنه : فهو مجاز عن طرده العصاة والفجرة عن بابه وإبعادهم من ثوابه ، كقوله تعالى:« أولئك الذين لعنهم الله » [٢] أي طردهم وأبعدهم .

وقوله تعالى:« وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيما » [٣] وهذا من مجاز التشبيه لأن الإبعاد الحقيقي مختص بالزمان والمكان ، فشبه إبعادهم من رحمته وإحسانه بما أبعد بالزمان أو المكان .[٤] .

ومن خلال ما عرضناه من نصوص قرآنية وأحاديث نبوية شريفة متعلقة بذات الله وصفاته - يظهر لنا أن موقفه منها هو التأويل ، فقد أولها تأويلاً مجازيا بعد الاستشهاد بالمأثور من أهل اللغة سليقة وطبعا ، بهدف تنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث .

وبعد أن بين العز صفات الله المتعلقة بالذات والمتعلقة بالأفعال ، بين أن المتعلقة بأفعاله منها ما هو مختص به سبحانه ، ومنها ما يشترك فيها مع العباد سواء كانت صفات موجبة أو سالبة كالغضب والرضا والسخط والفرح والمحبة .

ونلحظ على العز أنه يجرى هذه الصفات على أنها من مجاز التشبيه سوى واحدة فقط جعلها من مجاز التمثيل وهي الاستواء على العرش الذى اتصف به الله تعالى في قوله: « الرحمن على العرش استوى »

وأجرى مع مجاز التشبيه في كثير من الأمثلة ألوانا أخرى من المجاز ، وهو مجاز التسبيب ومجاز اللزوم .

وعلى هذا تكون كثير من صفات الله تعالى قد أولت على أكثر من مجاز ، وهذه المجازات ليست من جهة واحدة ، وإنما هي على اعتبار جهات وتفسيرات متعددة ، وقد يقدر الحذف في بعضها أحياناً .

---

(١) سورة البقرة : آية [٩٨]	(٢) سورة النساء : آية [٥٢]

(٣) سورة النساء : آية [٩٣]

(٤) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٢ .

وطريقة العز فى التأويل هنا على مذهب الإمام الأشعرى ، لكنه لا يأخذ عنه مباشرة بل يكثر من الأخذ عن الإمام البيهقى - كما مر .

وقد تناول العز هذا المبحث باستفاضة فى كتاب الإمام فى بيان أدلة الأحكام ، مما يدل على إهتمامه بهذا الموضوع لتعلقه بالعقائد .

بعد هذه الجولة الممتعة السريعة في هذا الكتاب يستطيع الباحث أن يقول : إن العز بلغ في كتابه مبلغاً عظيماً، وحقق نتائج جليلة، وأبرز ما اشتمل عليه كتاب الله من فنون البيان العربي، وحقق ما فيه من إعجاز، لم يستطع العرب الفصحاء أن يأتوا بمثله رغم ما كانوا يجيدون من فنون القول.

وقد ركز العز في كتابه علي القرآن الكريم، وتناول أثناء ذلك بعض الأحاديث، فهو من الكتب التي أفردت مجاز القرآن بالدرس والبحث والتطبيق.

انفرد بالحديث عن المباحث البيانية في ضوء قضية الإعجاز القرآني وفي ختام هذا البحث اشكر أستاذي الدكتور محمد زغلول سلام، الذي اعانني ووجهني - يوم أن كنت طالبا بالماجستير - لمعالجة كثير من قضايا البحث ومنهجه، فجزاه الله عني خير الجزاء.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

السيد حسونه

المراجع

(أ)

١ - الأدب فى العصر الأيوبى لأستاذنا الدكتور محمد زغلول سلام - طبع د المعارف .

٢ - أبو الحسن الشاذلى للدكتور عبد الحليم محمود - طبع دار السلام . القاهرة .

٣ - إغاثة الأمة بكشف الغمة للمقريزى - طبع مصطفى الحلبى بمصر .

٤ - اختصار علوم الحديث ومصطلحه للدكتور صبحى الصالح - طبع دار الكتب العلمية - بيروت

٥ - إيضاح الكلام فيما جرى للعز بن عبد السلام فى مسألة الكلام لابنه عبد اللطيف - طبع دار الأنوار بمصر .

٦ - الإمام العز بن عبد السلام وأثره فى الفقه الإسلامى - رسالة دكتوراه لعلى مصطفى الفقير - كلية الشريعة جامعة الأزهر - طبع بالاستنسل .

٧ - الإسلام والحضارة العربية لمحمد كرد على - طبع لجنة التأليف والترجمة بمصر .

٨ - أثر النحاه فى البحث البلاغى للدكتور عبد القادر حسين - طبع دار نهضة مصر .

٩ - الأشباه والنظائر فى النحو للسيوطى - تحقيق طه عبد الرءوف سعد - طبع مكتبة الكليات الأزهرية .

١٠- أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجانى - تحقيق د . محمد عبد المنعم خفاجى طبع مكتبة القاهرة بالأزهر .

١١- الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - طبع المكتبة العلمية - بيروت .

١٢- الإيضاح فى علوم البلاغة للخطيب القزوينى - تحقيق د . محمد عبد المنعم خفاجى - طبع دار الكتاب اللبنانى .
١٣- أدب الكاتب لابن قتيبة الدينورى - تحقيق الدكتور محمد الدالى - طبع مؤسسة الرسالة .
١٤- أساليب بلاغية للدكتور أحمد مطلوب - طبع بيروت .
١٥- الأضداد لابن الأنبارى - طبع الكويت .
١٦- الإمام فى بيان أدلة الأحكام للعز بن عبد السلام - مخطوطه بمعهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية برقم (٣٦) توحيد .
١٧- أثر القرآن فى تطور النقد العربى لأستاذنا الدكتور محمد زغلول سلام - طبع مكتبة الشباب .
١٨- الإعجاز البيانى فى القرآن الكريم للأستاذة بنت الشاطئ - طبع دار المعارف .
١٩- أحاديث فى تاريخ البلاغة وبعض قضاياها للدكتور عبد الكريم الأسعد - طبع دار العلوم .
٢٠- الإيمان لابن تيمية - طبع دار عمر بن الخطاب .
٢١- أحكام القرآن لابن العربى تحقيق على محمد البجاوى - طبع دار المعرفة - بيروت .
٢٢- الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى - تعليق عبد الرزاق عفيفى - طبع المكتب الإسلامى .
٢٣- الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم الظاهرى - طبع دار الكتب العلمية - بيروت .
٢٤- الأسماء والصفات للبيهقى - طبع دار الكتب العلمية .
٢٥- الإبانة عن أصول الديانة لأبى الحسن الأشعرى - تحقيق عبد القادر الأرناؤط - طبع دمشق .

٢٦- الأشباه والنظائر فى الفروع والقواعد للسبكى تحقيق د . عبد الفتاح أبو العينين - رسالة دكتوراه بجامعة الأزهر - طبع بالاستنسل .

٢٧- إعجاز القرآن للباقلانى تحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر - طبع دار المعرفة .

٢٨- أصول السرخس للإمام محمد السرخس - طبع دار الفكر .

٢٩- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكانى - طبع دار المعرفة .

٣٠- إتمام الدرايه لقراء النقاية للسيوطى - طبع دار الكتب العلمية - بيروت .

٣١- الأعلام لخير الدين الزركلى - طبع دار العلم للملايين - بيروت .

٣٢- أساس البلاغة للزمخشرى - طبع دار صادر بيروت .

٣٣- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك - تحقيق : مصطفى السقا وإبراهيم الأبيارى ، وعبد الحفيظ سلس - طبع دار إحياء التراث العربى .

٣٤- أخبار النحويين البصريين للسيرافى - طبع القاهرة .

٣٥- إحياء النحو لإبراهيم مصطفى .

٣٦- أبو على الفارسى للأستاذ عبد الفتاح شلبى - طبع نهضة مصر .

٣٧- الأصمعيات للأصمعى - طبع دار المعارف .

(ب)

٣٨- البيان والتبين للجاحظ - تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون ط . بيروت

٣٩- بغية الوعاه فى طبقات اللغويين والنحاة للسيوطى - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - طبع الحلبى .

٤٠- بدائع الزهور فى وقائع الدهور لابن إياس - طبع عيسى الحلبى بمصر .

٤١- البداية والنهاية لابن كثير - طبع مكتبة المعارف - بيروت .
٤٢- الباعث الحثيث فى شرح مختصر علوم الحديث لابن كثير - تأليف أحمد محمد شاكر - طبع دار التراث .
٤٣- بديع القرآن لابن أبى الإصبع المصرى - تحقيق حفنى محمد شرف - طبع دار نهضة مصر .
٤٤- البرهان فى علوم القرآن للزركشى . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - طبع مكتبة دار التراث .
٤٥- البلاغة تطور وتاريخ - للدكتور شوقى ضيف - طبع دار المعارف .
٤٦- الباقلانى وكتابه إعجاز القرآن للدكتور عبد الرءوف مخلوف - طبع دار مكتبة الحياة - بيروت
٤٧- البيان العربى للدكتور بدوى طبانة - طبع دار الكتب العلمية - بيروت .
٤٨- البلاغة فنونها وأفنانها للدكتور فضل حسن عباس - طبع دار الفرقان - الأردن .

(ت)

٤٩- تاريخ الإسلامى السياسى د . على إبراهيم حسن - طبعة الحلبى
٥٠- تاريخ الدول والملوك لابن الفرات - مخطوطه بدار الكتب المصرية تحت رقم (٢١١٠) تاريخ
٥١- تاريخ الأدب العربى لأحمد حسن الزيات - طبع : مطبعة الإعتماد - مصر
٥٢- تاريخ الأدب العربى لبروكلمان - طبع دار المعارف .
٥٣- تاريخ بغداد للبغدادى - طبع بيروت .
٥٤- تاريخ ابن إياس - طبع - بيروت .

٥٥- تأثير الفكر الدينى فى البلاغة العربية - للدكتور مهدى السامرائى - طبع بغداد .
٥٦- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة تحقيق : السيد أحمد صقر - طبع دار التراث - القاهرة .
٥٧- تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة - دار المعرفه - بيروت
٥٨- التبيان فى علم البديع والبيان للطيبى تحقيق الدكتور هادى عطية - طبع عالم الكتب .
٥٩- التصوير البيانى - دراسة تحليلية لمسائل البيان للدكتور محمد أبو موسى - طبع مكتبة وهبة .
٦٠- تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلانى - طبع حيدر آباد .
٦١- التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز للدكتور المطعنى - طبع دار الأنصار القاهرة .
٦٢- التلخيص فى علوم البلاغة للقزوينى تعليق الأستاذ عبد الرحمن البرقوقى - طبع دار الكتاب العربى .
٦٣- التعريفات للجرجانى - تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة - طبع بيروت .
٦٤- التأويل النحوى فى القرآن الكريم للدكتور عبد الفتاح الحموز - طبع الرياض .
٦٥- تفسير الزمخشرى : الكشاف عن حقائق التنزيل فى وجوه التأويل - طبع دار المعرفة .
٦٦- تفسير الرازى : التفسير الكبير ومفاتيح الغيب - طبع دار الفكر .
٦٧- تفسير القرطبى : الجامع لأحكام القرآن - طبع دار الكتاب العربى .
٦٨- تفسير العز بن عبد السلام اختصار تفسير الماوردى « النكت والعيون » تحقيق الدكتور عبد الله الوهيبى رساله دكتوراه بجامعة الأزهر - كلية أصول الدين - طبع بالاستنسل .

٦٩- تفسير البحر المحيط لأبى حيان النحوى - طبع الرياض .

٧٠- تفسير ابن عطية : المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز تحقيق الأستاذ أحمد صادق الملاح - طبع بيروت

٧١- تلخيص البيان فى مجازات القرآن للشريف الرضى - تحقيق الدكتور على مقلد - طبع مكتبة دار الحياة بيروت .

٧٢- مقدمة تلخيص البيان فى مجازات القرآن - تحقيق الأستاذ محمد عبد الغنى حسن - طبع عيسى الحلبى

٧٣- تاج المعارف وتاريخ الخلائف لأبى السعادات - مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم (٤٩٨) تاريخ

٧٤- تراجم رجال القرنين لأبى شامة المعروف بالذيل على الروضتين - ط بيروت

٧٥- تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير الأعلام لابن التركمانى الشهير بالذهبى - مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (٦٤٥٢) تاريخ .

٧٦- تيسير علوم الحديث للدكتور محمود الطحان - طبع الرياض .

٧٧- تاريخ آداب العرب للرافعى - طبع بيروت .

٧٨- تاريخ الدول والملوك لابن الفرات - مخطوطه بدار الكتب رقم (٢١١٠) تاريخ

(ث)

٧٩- ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن - تحقيق الأستاذ الدكتور محمدزغلول سلام طبع دار المعارف .

٨٠- التمهيد للإسنوى- ط . دار الكتاب العربى - بيروت

(ج)

٨١- الجامع الصغير للسيوطى - طبع مصطفى الحلبى مصر .

٨٢- جواهر البلاغة فى المعانى والبيان والبديع للسيد أحمد الهاشمى - طبع دار الكتاب العربى .

٨٣- جمهرة أشعار العرب للقرشي - شرح وضبط على فاعور - طبع بيروت .

(ح)

٨٤- الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية في مصر والشام للدكتور أحمد بدوي - طبع دار المعارف

٨٥- الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول للدكتور عبد اللطيف حمزة طبع : دار الفكر العربي بمصر .

٨٦- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة للسيوطي - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - طبع : عيسى الحلبي .

٨٧- حاشية السيد الشريف على الكشاف ضمن تفسير الكشاف - طبع دار المعرفة .

٨٨- الحيوان للجاحظ تحقيق د . عبد السلام هارون - طبع بيروت .

(خ)

٨٩- خزانة الأدب للبغدادي - المطبعة الأميرية - بولاق .

٩٠- الخصائص لابن جني تحقيق / محمد على النجار - طبع : دار الهدى للطباعة والنشر .

(د)

٩١- ابن دقيق العيد حياته وديوانه للدكتور على صافي - طبع دار المعارف

٩٢- دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني - تحقيق محمد رضوان الداية وزميله طبع : دار ابن قتيبة .

٩٣- دراسات في فقه اللغه للدكتور صبحي الصالح - طبع بيروت

٩٤- دفاع عن البلاغه - لأحمد حسن الزيات - طبع مؤسسة المطبوعات الإسلامية .

٩٥- دلالة الألفاظ للدكتور / إبراهيم أنيس - طبع دار المعارف .
٩٦- ديوان جرير - شرح مهدى محمد ناصر الدين - طبع دار الكتب العلمية - بيروت .
٩٧- ديوان امرئ القيس - طبع دار صادر .
٩٨- ديوان كثير عزة تحقيق الدكتور إحسان عباس - طبع دار الثقافة - بيروت
٩٩- ديوان مجنون ليلى - تحقيق عبد الستار فراج - طبع مكتبة مصر .
١٠٠- دائرة المعارف الإسلامية - طبع مؤسسة الرسالة - بيروت .
١٠١- ديوان زهير - دار المعرفة ببيروت

(ذ)

١٠٢- الذيل على الروضتين لأبى شامة المقدسى - طبع دار الجيل - بيروت .
١٠٣- ذيل مرآة الزمان - تأليف قطب الدين بن محمد اليونينى البعلبكي - طبع الهند .

(ر)

١٠٤- رسالة فى علم التوحيد للعز بن عبد السلام فى المكتبة الظاهرية بدمشق مخطوطة رقم (٥٢٠٧) .
١٠٥- رفع الإصر عن قضاة مصر لابن حجر العسقلانى - طبع بيروت .
١٠٦- الرد على النحاة لابن مضاء تحقيق د . محمد إبراهيم البنا - طبع دار الإعتصام .
١٠٧- مقدمة الرد على النحاه لابن مضاد تحقيق د . شوقى ضيف - طبع القاهرة .
١٠٨- رحلة ابن جبير - طبع دار صادر - بيروت .

(س)

١٠٩- السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزى - طبع لجنة التأليف والترجمة - مصر .

١١٠- سنن الترمذى - طبع مصطفى الحلبى .

١١١- سنن أبى داود مع حاشية عون المعبود - طبع بيروت .

١١٢- سنن النسائى بشرح السيوطى - طبع بيروت .

١١٣- سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي - طبع دار الكتب العلمية .

١١٤- السبعة فى القراءات لابن مجاهد تحقيق الدكتور شوقى ضيف - طبع دار المعارف .

(ش)

١١٥- شرح المعلقات السبع للزوزنى - طبع دار الجيل - بيروت .

١١٦- شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهانى - تحقيق - محمد مظهر - طبع جامعة أم القرى .

١١٧- شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلى - المكتب التجارى للطباعة والنشر - بيروت .

١١٨- شجرة المعارف للعز بن عبد السلام - مخطوطه بمعهد المخطوطات العربية برقم (٣٨٣) تصوف .

١١٩- شرح المفصل لابن يعيش - المطبعة المنيرية .

١٢٠- شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلى - طبع جامعة أم القرى .

١٢١- شواهد المغنى (طبع - بيروت) .

(ص)

١٢٢- صحيح البخارى : فتح البارى - طبع الرياض .

١٢٣- صحيح مسلم : شرح النووى - طبع بيروت

١٢٤- كتاب الصناعتين لابى هـلال العسكـرى تحقيق على البجاوى - محمد أبو الفضل - بيروت

(ط)

١٢٥- طبقات المفسرين للداودى تحقيق - على محمد عمر - طبع مطبعة الإستقلال - مصر

١٢٦- طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكى - تحقيق محمد الطناحى وعبد الفتاح الحلو - طبع عيسى الحلبى .

١٢٧- طبقات الشافعية للإ سنوى - تحقيق عبد الله الجبورى - طبع بغداد

١٢٨- طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحى - طبع بيروت .

١٢٩- طبقات الشافعية لإبن قاضى شهبه - مخطوطه بمعهد المخطوطات تحت رقم (٢١٢) ورقم (٥٦١) بدار الكتب المصرية .

١٣- طبقات الشافعية لابن هداية - طبع دار الكتب العلمية - بيروت .

١٣١- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم الإعجاز للعلوى - طبع دار الكتب العلمية - بيروت .

(ظ)

١٣٢- ظاهرة الحذف فى الدرس اللغوى للدكتور طاهر سليمان حمودة - طبع الاسكندرية .

(ع)

١٣٣- عز الدين بن عبد السلام - بائع الملوك - لمحمد حسن عبد الله - طبع مكتبة وهبة - مصر .

١٣٤- العز بن عبد السلام للدكتور رضوان على الندوى - طبع دار الفكر .

١٣٥- عز الدين بن عبد السلام وأثره فى الفقه والأصول - رسالة ماجستير للأستاذ عبد العظيم فودة من كلية دار العلوم - جامعة القاهرة - طبع بالاستنسل .

١٣٦- عصر سلاطين المماليك لمحمود رزق سليم - مكتبة الآداب - مصر .

١٣٧- العز بن عبد السلام حياته وآثاره ومنهجه فى التفسير د . عبد الله الوهيبى - طبع الرياض .

١٣٨- العمدة لابن رشيق القيروانى تحقيق مفيد قميحة - طبع دار الكتب العلمية - بيروت .

١٣٩- عبد القاهر وجهوده فى البلاغة العربية للدكتور أحمد بدوى - طبع أعلام العرب .

١٤٠- عبد القاهر بلاغته ونقده للدكتور أحمد مطلوب - طبع الكويت .

(ف)

١٤١- فكرة النظم بين وجوه الإعجاز فى القرآن الكريم للأستاذ الدكتور فتحى عامر / المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

١٤٢- الفرق بين الإسلام والإيمان للعز بن عبد السلام - مخطوطه بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة تحت رقم (٢٣١) فقه شافعى

١٤٣- الفهرست لابن النديم - طبع القاهرة .

١٤٤- فى النحوى العربى قواعد وتطبيق للدكتور مهدى المخزومى طبع الحلبى - مصر .

١٤٥- فوائد فى مشكل القرآن للعز بن عبد السلام تحقيق الدكتور رضوان الندوى - طبع دار الشروق - بيروت .

١٤٦- فن البلاغة للدكتور عبد القادر حسين - طبع عالم الكتب .

١٤٧- الفوائد المشوق فى علوم القرآن الكريم لابن القيم الجوزية - طبع دار الكتب العلمية - بيروت .

١٤٨- الفتاوى المصرية والموصلية للعز بن عبد السلام - مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم (٤٩٨٦) ورقم (١٢) مجاميع

١٤٩- فوات الوفيات لابن شاكر الكتبى - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - طبع مطبعة السعادة .

١٥٠- فتح البارى فى شرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى - تعليق الشيخ ابن باز / طبع الرياض .

١٥١- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور على هامش المستصفى للغزالى - طبع دار الفكر .

(ق)

١٥٢- قواعد الأحكام فى مصالح الآنام للعز بن عبد السلام - طبع دار الشروق - بيروت .

١٥٣- القرآن وأثره فى الدراسات النحوية للأستاذ عبد العال سالم مكرم - الكويت .

١٥٤- القرآن والصورة البيانية للدكتور عبد القادر حسين - طبع عالم الكتب .

١٥٥- القاموس المحيط للفيروز آبادى - طبع مؤسسة الرسالة مجلد واحد .

(ك)

١٥٦- الكامل فى التاريخ لابن الأثير - المطبعة الأزهرية - مصر .

١٥٧- الكافى فى معرفة علماء المذهب الشافعى لشرف الدين بن عبد الرحمن الأنصارى - مخطوطه بدار الكتب تحت رقم (٩٠) تاريخ .
١٥٨- كشف الأسرار عن حكم الطيور والأزهار لعز الدين بن عبد السلام - المقدس - طبع - وادى النيل .
١٥٩- كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون لحاجى خليفه - طبع بغداد .
١٦٠- كلام العرب للدكتور حسن ظاظا - طبع دار المعارف .
١٦١- كشف الأسرار عن أصول البزدوى - تأليف عبد العزيز النجارى - طبع بيروت .
١٦٢- الكامل فى اللغة والأدب للمبرد - طبع مكتبة المعارف بيروت .
١٦٣- الكتاب لسيبويه - تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون - الهيئة المصرية العامة للكتاب

(ل)

١٦٤- لسان العرب لابن منظور الإفريقى المصرى - طبع دار صادر - بيروت .
١٦٥- اللغة العربية معناها ومبناها للدكتور تمام حسان - طبع الهيئة المصرية العامة .
١٦٦- اللباب فى تهذيب الأنساب لابن الأثير - طبع بالقاهرة .

(م)

١٦٦- مناهج تجديد فى النحو والبلاغة والتفسير والأدب للأستاذ أمين الخولى طبع دار المعرفة .
١٦٧- مناهج بلاغية للدكتور أحمد مطلوب - طبع الكويت .
١٦٨- من أسرار اللغه للدكتور إبراهيم أنيس - طبع الأنجلو المصرية .

١٦٩- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبى موسى الأشعرى - تحقيق هيلموت ريشر - طبع دار إحياء التراث - دمشق .
١٧٠- المجاز فى اللغة العربية والقرآن الكريم للدكتور عبد العظيم المطعنى - مكتبة وهبة .
١٧١- موسوعة الشعر الجاهلى - تحقيق أحمد قدامه - طبع شركة خياط - بيروت .
١٧٢- مناقب الإمام أبى حنيفة وصاحبه للذهبى - طبع الرياض .
١٧٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل - طبع بيروت .
١٧٤- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - وضع محمد فؤاد عبد الباقى - طبع دار الفكر .
١٦٨- مغنى اللبيب لابن هشام الأنصارى تحقيق وتعليق د . مازن المبارك و د . سعيد الأفغانى - طبع دار الفكر - بيروت .
١٦٩- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى . نشره د . ونسنك . ط . ليدن
١٧٠- المزهر فى علوم اللغة وأنواعها للسيوطى - طبع دار الفكر .
١٧١- المنخول من تعليقات الأصول للغزالى تحقيق د .محمد حسن هيتو - طبع دار الفكر .
١٧٢- معانى القرآن لأبى زكريا الفراء - تحقيق - محمد على النجار - طبع الدار المصرية للتأليف والنشر .
١٧٣- المحتسب فى تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لابن جنى - تحقيق على النجدى ناصف ، ود . عبد الفتاح شلبى - طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
١٧٤- مقدمة ابن خلدون - نشر المكتبة التجارية بالقاهرة .
١٧٥- مقدمة فى أصول التفسير لابن تيمية - منشورات - دار مكتبة الحياة
١٨٦- معجم الأدباء لياقوت الحموى - طبع بيروت .

١٧٧- المطول على التلخيص تأليف الخطيب القزوينى شرح العلامة التفتازانى المطبعة العامرة .
١٧٨- المثل السائر لابن الأثير تحقيق د. أحمد الحوفى ود . بدوى طبانة - منشورات دار الرفاعى - الرياض .
١٧٩- المعانى الثانية فى الأسلوب القرآنى» لأستاذنا الدكتور فتحى عامر .
١٨٠- الموازنة للآمدى /تحقيق محي الدين عبد الحميد / طبع دار السعادة - القاهرة .
١٨١- مفتاح العلوم للسكاكى - طبع دار الكتب العلمية - بيروت .
١٨٢- مقدمة تلخيص البيان فى مجازات القرآن لمحمد عبد الغنى حسن - طبع الحلبى .
١٨٣- المجازات النبوية للشريف الرضى - تحقيق الدكتور طه الزينى - طبع مؤسسة الحلبى
١٨٣- المجاز وأثره فى الدرس البلاغى د/ محمد بدر عبد الجليل ط . الإسكندرية
١٨٤- من بلاغة القرآن الكريم - للدكتور أحمد أحمد بدوى - دار نهضة مصر
١٨٥- مجاز القرآن لأبى عبيدة - تحقيق محمد فؤاد سزكين - طبع بيروت .
١٨٦- المستصفى من علم الأصول للغزالى - طبع دار الفكر - بيروت .
١٨٧- المجتمع الإسلامى فى بلاد الشام للدكتور أحمد رمضان - طبع القاهرة .
١٨٨- مرآة الجنان وعبر اليقظان فى معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان لليافعى طبع بيروت .
١٨٩- مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده - مطبعة الاستقلال .
١٩٠- معجم المؤلفين تأليف عمر رضا كحالة - طبع دمشق .
١٩١- المختصر فى أخبار البشر لأبى الفداء - طبع دار المعرفة - بيروت .
١٩٢- مطالعات فى الشعر المملوكى والعثمانى للدكتور بكرى شيخ أمين -

طبع دار الشروق .

١٩٣- منية السول فى تنفضيل الرسول صلى الله عليه وسلم - للعز بن عبد السلام - تحقيق د . صلاح المنجد - طبع دار الكتاب الجديد .
١٩٤- مقاصد الصلاة للعز بن عبد السلام - مخطوطة بمعهد المخطوطات برقم (٢٥٣) فقه شافعى .
١٩٥- مقاصد الصوم للعز بن عبد السلام - مخطوطة بمعهد المخطوطات برقم (٢٥٣) فقه شافعى .
١٩٦- مناسك الحج للعز بن عبد السلام - مخطوطة بمعهد المخطوطات برقم (٢٥٣) فقه شافعى .
١٩٧- مع القائد الروحى للشعب (سلطان العلماء) لعلى الجمبلاطى ، وأحمد محمد حسن - طبع الأنجلوا المصرية .

١٩٨- مختصر تفسير الماوردى للعز بن عبد السلام - تحقيق د . عبد الله الوهيبى - رسالة دكتوراه بجامعة الأزهر .

(ن)

١٩٩- النظم الإسلامية للدكتور حسن إبراهيم حسن ، والدكتور على إبراهيم حسن - طبع النهضة المصرية .
٢٠٠- النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة لابن تغرى بردى - طبع الهيئة العامة المصرية .
٢٠١- النحو العربى نقد وبناء للدكتور إبراهيم السامرائى - طبع دار الصادر بيروت .
٢٠٢- نهاية الإيجاز فى دراسة الإعجاز لفخر الدين الرازى - تحقيق د . بكرى شيخ أمين - طبع دار العلم للملايين .

٢٠٣- نتائج الفكر في النحو لأبي القاسم بن عبد الله السهيلي تحقيق د . محمد إبراهيم البنا - دار الإعتصام .

(هـ)

٢٠٤- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي - تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون والدكتور عبد العال سالم - طبع بيروت (٧ أجزاء)

٢٠٥- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي - بدون تحقيق - طبع دار المعارف (جزءان) .

(و)

٢٠٦- وفيات الأعيان وأنباء الزمان لابن خلكان - تحقيق د. إحسان عباس - طبع دار صادر - بيروت .

٢٠٧- الورقات في علم الأصول لإمام الحرمين الجويني د . عبد الله العبد - المكتبة العصرية .

٢٠٨- الوصول إلى علم الأصول لابن برهان البغدادي - تحقيق د . محمد علي أبو زنيد - طبع مكتبة المعارف - الرياض

فهرست الموضوعات — الصفحة